# الدين في الحضارات الشرقية القديمة

## وأثره على

## الديانات السرية والفلسفية لدى اليونان

تأليف

**د/ محمود أيوب الشناوي**
كلية التربية بالعريش - جامعة قناة السويس

# الدين في الحضارات الشرقية القديمة وأثره في الديانات السرية والفلسفية لدى اليونان

**د/ محمود أيوب الشناوي**

**كلية التربية بالعريش - جامعة قناة السويس**

**الطبعة الأولى**

**٢٠٠٢**



رقم الإيداع بدار الكتب المصرية ١٧٣٨٨/ ٢٠٠٢

**الناشر: دار الحضارة للنشر والتوزيع**

**طنطا** - تليفون وفاكس ٣٧٢٧٦٤٢

الترقيم الدولي ٣-١٣-٥٥٨١-٧-٤٧ .I.S.B.N

## بسم الله الرحمن الرحيم

﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣].

### إهداء

إلى الباحثين عن سر عظمة حضارات الشرق القديم (وخصوصًا مصرنا الحبيبة) وعن سر أفولها وانحطاطها؛ حيث يكمن هذا السر في كلمة واحدة هي الدين.

إليهم أهدي هذا البحث المتواضع

م. أ. أ

# مقدمة

الحمد لله الذي اختص بالكمال الأبدي لذاته، وتعرف لعباده بنعوت جلاله، وجماله، وكماله، وصفاته ـ أبدع الكائنات، وكل الوجود إنما وجد بأمره، وكل العوالم من مخلوقاته.

أحمده على جزيل فضله وجميل هباته، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، شهادة ينجو قائلها من ظلم ظلمات الشرك وتبعاته. وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله. المخصوص بالمقام المحمود، والمرسول بعلوم بيان آيات الله وكلماته، والمبعوث بمظاهر إيضاح براهين الحق، والتحدي بآيات الله ومعجزاته، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأعوانه وسراته.

*وبعد،*

من المتعارف عليه أن الحضارة بمعناها العام: هي تراث وإنتاج مشترك بين الأمم المختلفة، فَضُل كل منها بقدر إسهامها فيه. كما أنها «**نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة من إنتاجه الثقافي، وتتألف الحضارة من عناصر أربعة: الموارد الاقتصادية، والنظم السياسية، والتقاليد الدينية والخلقية، ومتابعة العلوم والفنون. وهي تبدأ حيث ينتهي الاضطراب والقلق؛ لأنه إذا ما آمن الإنسان من الخوف، تحررت في نفسه دوافع التطلع وعوامل الإبداع والإنشاء، وبعدئذٍ لا تنفك الحوافز الطبيعية تستنهضه للمضي في طريقه إلى فهم الحياة وازدهارها**»[1].

والحضارة على هذا الأساس تكشف عن ذاتها بصورة مستمرة في الوعاء الثقافي لأي أمة من الأمم؛ ذلك أن الثقافة هي: «**ذلك الكل المركب الذي يشمل المعرفة والعقائد**

---

(١) ول ديورانت: قصة الحضارة (نشأة الحضارة ـ الشرق الأدنى) ـ المجلد الأول ـ ج ١، ٢ . ترجمة/ د. زكي نجيب محمود ـ محمد بدران ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ ٢٠٠١ ـ ص ٣، وما بعدها.

**والفن والأخلاق والقانون، وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في مجتمع»**[1].

وقد كان الاعتقاد السائد لدى الكثيرين إلى زمن قريب أن دراسة الحضارات القديمة لا يتناولها بالبحث إلا بعض الخاصة من المرفهين أو المترفين الذين يشبعون هوايتهم في التعمق في الدراسة والبحث عن المجهول ـ ولكن نظرًا لأن كل ما تزخر به الحياة الراهنة من منتجات وخبرات وعادات وتقاليد ومظاهر مختلفة أخرى إنما ترجع في أصولها إلى مختلف الجهود البشرية، وقد وضعت أسسها منذ عصور سحيقة وتطورت بمرور الزمن حتى وصلت إلى ما وصلت إليه الآن، فإن هذه الدراسة لم تعد موضوعًا قاصرًا على فئة من الناس، بل ولا يمكن أن تفضل دراسة حضارة أمة على حضارة أمة أخرى غيرها، ولذا أخذ الاهتمام بها يتزايد حتى أصبحت دراستها منتشرة في جميع أنحاء العالم المتمدين، وكثيرًا ما تتضافر جهود الباحثين من مختلف الدول والشعوب في دراسة الحضارات الشرقية القديمة وتشجيعها على اعتبار أنها التراث الإنساني الذي استمدت منه مختلف الأمم أصول حضاراتها الحالية، ومن ثم يعملون على توفير أسباب هذه الدارسة بموالاة الكشوف الأثرية، وترميم الآثار المختلفة، ويعكفون على دراسة اللغات القديمة حتى يتمكنوا من وضع صورة حية أو قريبة من الواقع لهذه الحضارات ومظاهرها المختلفة.

لأنه كما قلنا من قبل فإن حضارة أي أمة تبدوا في كل منجزاتها العقلية والمادية، ومظاهر الحياة الاجتماعية والاقتصادية والتشريعية، وليس هذا فحسب، وإنما هي حلقة متصلة تسلمها الأمة المتحضرة إلى من بعدها.

وهذا يعني أن فكرة النشوء التلقائي **spontaneous generation** التي يرى أصحابها أن الحضارات الكبرى نتاج مستقل لتطور تلقائي، هي فكرة قد عفا

---

(١) معجم العلوم الاجتماعية: وضعه نخبة من المتخصصين ـ تصدير ومراجعة/ د. إبراهيم مدكور ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ ١٩٧٥ ـ مادة (الثقافة).

عليها الزمن - حتى إن علماء البيولوجيا أنفسهم قد طرحوها جانبًا منذ أمدٍ بعيد، ومع أن هؤلاء العلماء يقرون أن كائنات معينة قد تتحور لأسباب مجهولة، وتبعث إلى الوجود بفضائل جديدة؛ إلا أنهم مقتنعون اقتناعًا عميقًا بأن كل الكائنات الحية تشترك في وحدة جوهرية، وحتى حينما يعجزون عن إثبات فكرة الاستمرار continuity فإنهم يُسلِّمون بصحتها - وأصبح من المتفق عليه الآن بصورة اجماعية، أن كل كائن حي يتصل في النهاية بكل كائن آخر، وأنه ليس في مقدور العقل البشري أن يعمل بصورة منفردة، ولا يمكنه أن يوجد ثقافة شاملة باستجابته لفعل البيئة تلقائيًّا[1].

وهكذا يزداد اعتقاد الباحثين كل يوم بأن مبدأ الاستمرار هو المبدأ الصحيح حتى ولو تعذر إثباته، وهم في ذلك لا يشذون عن علماء البيولوجيا؛ فكل جماعة يعود الفضل في ثقافتها إلى جماعة أخرى مع استثناء جماعة واحدة هي البادئة، وإذا نحن اقتفينا الأثر إلى بُعدٍ كافٍ، فسوف نجد خيوطًا تتجه من أنحاء العالم كافة نحو مركز واحد هو مصدر الحضارة ومنبعها، وهو حضارات الشرق القديم، ابتداء من مصر وبلاد الرافدين (العراق)[2].

لكن مع وضوح هذه النظرية وتأكيدها على سبق حضارات الشرق الأوسط القديم، بوصفها منبع الحضارة والتحضر، وعلى وجه التحديد مصر والعراق، إلا أننا نجد الخاصة من المفكرين الأوربيين يذهبون إلى أن اليونانيين القدماء (الإغريق) هم المعجزة وأساتذة العالم الحديث في كل ما له صلة بالأمور العقلية والفنية، بل إن كثيرًا من العلوم الطبيعية التي بلغت في العصور الحاضرة شأنًا بعيدًا، يرجع الفضل في تأسيسها إلى الحضارة اليونانية القديمة على حد زعمهم ( هذا ناهيك عن تناسي هؤلاء الخاصة من مفكري الغرب لما للحضارة العربية الإسلامية من أثر في انطلاق الحضارة الإنسانية

---

(١) و.ج.بري: نمو الحضارة - ترجمة/ لويس إسكندر، مراجعة/ علي أدهم - مؤسسة روزاليوسف، القاهرة - ١٩٦١ - ص٥.

(٢) المرجع السابق - ص٧، وأيضًا/ دي ألبرت فور: مصر والإغريق - ترجمة/ علي أدهم - مجلة الثقافة - السنة الثانية - العدد (١٤) الهيئة المصرية العامة للكتاب - نوفمبر - ١٩٧٤ - ص١٤.

الموحدة التي يشهدها عالمنا المعاصر!!).

وإذا ما تطرق هؤلاء المفكرون في حديثهم عن الحضارات السابقة على الحضارة الإغريقية أو اليونانية القديمة (سواء أكانت الحضارة المصرية أو حضارة بلاد الرافدين أو غيرها من حضارات الشرق القديم) فإن حديثهم هذا لا يعدو كونه حديثًا بلا معنى، وكأن هذه الحضارات ما وجِدت إلا لكي تكون ظلًّا لحضارة اليونانيين القدماء!!.

فهذا هو «**سانتلانا**» يرى أن «**اليونان لهم حق السبق، وفضيلة التمهيد**» [1].

وذاك «**ريكس وونر**» يرى أن: «**من ضمن ما ابتكر الإغريق: العلم والفلسفة**»[2].

ويتجه «**وولتر ستيس**» نفي هذا الاتجاه فيقول: «**فإذا تطلعنا الآن إلى العالم وتساءلنا في آية أفكار وفي آية عصور قد أحرز ذلك التفكير الذي حاولنا وصفه درجة عليا من التطور، فإننا لن نجد مثل هذا التطور إلا في اليونان قديمًا وفي أوربا حديثًا. لقد كانت هناك حضارات عظمى في مصر وآشور والصين وهكذا. ولقد أنتجت هذه الحضارات الفن والدين، ولكن ما من فلسفة يمكن الحديث عنها**»[3].

أما «**جون برنت**» في كتابه «**فجر الفلسفة اليونانية**» فيرى: «**أننا لا يمكن أن نتحدث عن فلسفة لدى المصريين أو البابليين ـ أما الذين يمكن أن ننسب لهم فلسفة من القدماء فهم الهنود. ولكننا بالرغم من ذلك لا يمكن أن نرجع الفلسفة اليونانية إلى الهنود، بل الأقرب إلى الحقيقة أن نقول أن الفلسفة الهندية تأثرت بالفلسفة اليونانية، فقد ظهر للباحثين أن مذاهب السنسكريتية الهندية أحدث من الفلسفة اليونانية، كما أن تصوف**

---

(١) دافيد سانتلانا: تاريخ المذاهب الفلسفية ـ تحقيق/ د. محمد جلال شرف ـ دار الكتب الجامعية ـ الإسكندرية ـ ١٩٧٥ ـ ص٢٤.

(٢) ريكس وونر: فلاسفة الإغريق ـ ترجمة / عبد الحميد سليم ـ الهيئة المصرية للكتاب ـ ١٩٨٥ ـ ص٩.

(٣) وولتر ستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية ـ ترجمة/ مجاهد عبد المنعم مجاهد ـ دار الثقافة للنشر والتوزيع ـ القاهرة ـ ١٩٨٤ ص٢٢، ٢٣.

البوذية والأوبانيشاد وإن كان قد أثر في اليونان إلا أن تأثيره كان ثانويًا لا يصل إلى أن يكون مصدرًا للفلسفة اليونانية»(١).

ويذهب «البير ريفو» أبعد من ذلك فيقول: «إننا مدينون بغالبية أفكارنا إلى قدماء اليونان، ففنونا، وعلومنا، وفلسفتنا، وجزء من نظمنا: ترجع أصولها إلى اليونان، ولو أننا كثيرًا ما نسينا ذلك، إذ لولا اليونان لكان من المحتمل ألا تكون لنا قواعد للغة ولا رياضة ولا منطق ولا قوانين ولا طب ولا فلك ولا فن مسرحي، وهم قد صاغوا أغلب الفروض الهامة التي يعيش عليها تفكيرنا. أما المعتقدات التي تؤلف هياكل أدياننا: فلعلها لم تكن تبرز يومًا إلى الوجود، لو لم يمهد لها اليونان ... ولم تزدهر الحضارة الهيلينية ازدهارًا كاملًا إلا مدة من الزمن قصيرة نسبيًا ـ فهي تبدأ ـ بالنسبة إلينا ـ في القرن السادس قبل الميلاد، وتبعث بأضوائها الأخيرة إلى القرن السادس بعد المسيح، ولم يدم أزهى عصورها سوى ثلاثمائة سنة، أي منذ سنة (٥٥٠ إلى سنة ٢٥٧ قبل المسيح تقريبًا). وفي هذه المدة القصيرة أنتجت اليونان أعمالًا فنية وفكرية وعلمية لا حصر لها، تمتاز بصفات فريدة، بقيت بالنسبة إلينا مبعثًا خالدًا للدهشة والتأمل»(٢).

والحقيقة أن رأي «البير ريفو» هذا يتفق مع الفكرة التي نادى بها معظم المستشرقين ومؤرخي الفلسفة الأوروبيين من أمثال ـ دي بور، أرنست رنيان، نيكلسون، ماسنيون، أوليرى، جيوم، جولد تسهير، مايرهوف، وإميل برهييه....وغيرهم؛ حيث إنهم يرون أن اليونانيين القدماء، وليس (قدماء حضارات الشرق) هم الذين أنشئوا الرياضة وابتدعوا العلم الطبيعي، وابتكروا الفلسفة، وأن الفلسفة معجزة يونانية خالصة، فهي «نتاج فكري لا مثيل له، وهو من السمات الجوهرية التي تميز العقلية الأوربية»(٣).

---

(١) J. Burnet: Early Greek Philosophy – London –١٩٤٩ p.٢١

(٢) البير ريفو: الفلسفة اليونانية: أصولها وتطوراتها ـ ترجمة/ د. عبد الحليم محمود، وأبو بكر ذكري ـ كتبة دار العروبة ـ القاهرة ـ ١٩٥٨ ـ ص٢٤، ٢٥.

(٣) Edward Zeller: Outline Of Greek Philosophy Landon – ١٩٦٢ –PP-٢ -٣.

وفي هذا الاتجاه سار كثير من باحثينا ومفكرينا، حيث ردوا الفلسفة لليونان، وأنكر البعض منهم أن يكون لها أصولًا تضرب في الزمن البعيد لحضارات الشرق القديم (سواء أكانت الحضارة المصرية القديمة أو الفينيقية أو الآشورية أو البابلية) مستندين في ذلك إلى رأي أرسطو نفسه الذي انحدر بالفلسفة إلى طاليس في النصف الأول من القرن السادس قبل الميلاد، ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل إنهم رددوا ما سلف ذكره من أن الإغريق يمتازون عن سائر جميع الأمم السابقة عليهم بأن تفكيرهم منطقيًّا محكمًا، وأنهم أول من آثار المشكلات وقدم المنهج والمصطلح الذي سارت عليه الفلسفة حتى اليوم، ومذاهبهم التي جاءت بها قرائح فلاسفتهم قد امتدت إلى تفسير الكون والحياة الإنسانية على السواء!![1].

لقد نسي أو تناسى أنصار المعجزة اليونانية من باحثينا ومفكرينا أن هذا الزعم يهدم

(١) من الملاحظ أن عددًا لا بأس به من أساتذة الفلسفة الذين ذكرهم الباحث آنفًا (من أمثال سانتلانا ولالاند وغيرهم) قد أتوا إلى مصر، حيث قاموا بالتدريس في جامعتها الأهلية آنذاك. إبان الاحتلال البريطاني لمصر في النصف الأول من القرن الماضي، وفي اعتقادي أن من أهم الأسباب التي دعت هؤلاء الأساتذة إلى التأكيد على أسبقية الحضارة اليونانية القديمة (الإغريقية) وريادتها على الحضارات الشرقية السابقة عليها، هو طمس أي معالم لثقافة مصرية قديمة، أو هوية مصرية عربية إسلامية لدى تلاميذهم من المصريين، وإحلال الهوية الثقافية الغربية محلها، ذلك أن جميع الغزاة في تعاقبهم ناصبوا الثقافة العربية الإسلامية بوجه عام العداء، بل إن جميع الغزاة عمدوا إلى تدمير ونهب ثرواتنا المادية والروحية، ولعل تراثنا الموجود في مكتباتهم ومتاحفهم حتى الآن خير دليل على ذلك. لكن الدهشة الحقيقية هي أن نجد بعض مفكرينا يتجهوا هذا الاتجاه نحو هدم الذاتية وإحلال الغيرية محلها، ولا أدري لماذا لم يكلفوا أنفسهم عناء البحث والتمحيص لإثبات وجود الهوية بدلًا من تزييف الوعي بالتاريخ وتعطيل القدرة على عدم صياغة ذاتية تضرب بجذورها في الماضي البعيد إلى مستقبل يحدوه الأمل.
انظر/ د. عبد الرحمن بدوي: ربيع الفكر اليوناني ـ مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة ـ ١٩٤٣ ـ ص١١، ٣٥، ٨٤.
وانظر كذلك/ د. محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي (الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون) دار المعارف الجامعية ـ الإسكندرية ـ ١٩٦٥ ـ ص٢١ وما بعدها ـ وأيضًا/ د. أميرة حلمي مطر: الفلسفة اليونانية : تاريخها ومشكلاتها ـ دار قباء للطباعة ـ القاهرة ـ ١٩٩٨ ص٩، ٢٢، ٢٣، ٢٥.

كل أسس العلم «**منهجًا ومبحثًا ونظرية**». فمن المعروف أن المنهج العلمي هو: «**الطريقة التي يتبعها العقل في دراسته لموضع ما، للتوصل إلى قانون عام أو مذهب جامع، أو هو فن ترتيب الأفكار ترتيبًا دقيقًا، بحيث يؤدي إلى كشف حقيقة مجهولة، أو البرهنة على صحة حقيقة معلومة**»[1].

كما تناسوا أيضًا أن هناك نفر لا بأس به من علماء الغرب الموضوعيين، قد تحروا الدقة وأثبتوا بما لا يدع مجالًا للشك بطلان أن حضارة اليونان القديمة لها فضل السبق والتمهيد. وعلى رأس هؤلاء «**ول ديورانت**» و«**جورج سارتون**» الذي يقول: «**إن من سذاجة الأطفال أن نفترض أن العلم بدأ في بلاد اليونان .. لقد سبقت آلاف الجهود العلمية في مصر وبلاد ما بين النهرين وغيرها من أقاليم اليونان ... والعلم اليوناني كان إحياء أكثر منه اختراع ...**».

ويضيف «سارتون»:«**أن تراث الحضارة المصرية وحضارة بلاد ما بين النهرين قد اشتمل على وثائق علمية موغلة في القدم، قل أن نجد لها نظيرًا في التراث اليوناني**»[2].

وبناءً على ذلك قام بعض باحثي الفلسفة (في مصر وبعض بلدان عربية أخرى) ببذل الجهود البحثية التي توضح عظمة مصر وحضارات الشرق القديمة، وأسبقية فتوحاتها الكبرى في مجالات الفكر والعلم، وخلصوا إلى أن الفكر اليوناني لا يمثل قطعية فكرية مع الفكر السابق عليه في الحضارات القديمة، ولا هو طفرة نوعية في المسائل والمناهج والاتجاهات والنتائج، وإنما هو امتداد طبيعي لما سبقه من أفكار، وبذلك أعلنوا انهيار مقولة التفرد والمعجزة اليونانية.[3].

---

(١) د/ توفيق الطويل: أسس الفلسفة ـ ط٤ ـ دار النهضة العربية ـ القاهرة ـ ١٩٦٤ ص١٤١.

(٢) جورج سارتون: تاريخ العلم ـ الكتاب الأول (العلم القديم في العصر الذهبي لليونان) ـ ترجمة/ لفيف من العلماء ـ داء المعارف ـ القاهرة ـ ١٩٥٧ ـ ص٨.

(٣) من هؤلاء الباحثين في العراق / انظر/ د. حسام محيي الدين الألوسي: بواكير الفلسفة من المثيولوجيا إلى الفلسفة عند اليونان ـ الموسوعة العربية للدراسات والنشر ـ ط٢ ـ بيروت ١٩٨١. ومن الباحثين المصريين انظر/ د. مصطفى النشار: نحو تأريخ جديد للفلسفة القديمة

غير أن جهودهم تلك على الرغم من وثبتها الموضوعية العلمية، لم تفرد لنا بحثًا يبين لنا ماهية هذه الحضارات والذي يكمن في كلمة واحدة هي «**الدين**».

نعم، إن في الشرق فتوحًا كبرى لا نظير لها، وهي فتوح الإنسانية التي غيرت العالم الظاهر والباطن للإنسان، وصحت مفاهيم الناس وأفكارهم وعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان وبالدنيا التي يعيش فيها والآخرة التي سوف يراها بعد قليل [إنها فتوح السماء على هذه الرقعة المباركة من ملك (الله) ممثلة في دينه وتعاليمه سبحانه وتعالى على خلقه من قبل رسله الأطهار الكرام. في هذه المنطقة الممتدة من النيل إلى الفرات مكونة قاعدة مثلث رأسه في أم القرى (مكة)] ولم يكن التوحيد الذي ظهر في هذه المنطقة من الشرق هو من أسمى العبادات المفضلة فقط، بل هو طريق الحياة الصحيحة.

أقول هذه الحقيقة وأؤكد عليها؛ لأن هناك للأسف الشديد نظريات مضللة أقر بها كثير من مؤرخي الغرب ما زال كثير من باحثينا يأخذون بها في أبحاثهم وكتاباتهم فيما يتعلق بحضارات الشرق القديمة ومن هذه النظريات ما يلي:

١ـ إن الإنسان (البدائي) ظل في كهوفه وجحوره آلاف السنين، حتى بزغ ضميره على حين غفلة وعرف أن له إلهًا، بعد أن قطع شوطًا كبيرًا في عبادة كل مظاهر الطبيعة وما إليها، وتبعًا لهذه النظرية فإن (الله جلت قدرته) خلق الخلق ثم تركهم هملًا بلا عقيدة أو دين أو فطرة نقية، وإن هذه الإنسانية الأولى ظلت بائسة كل تلك السنين حتى بزغ فجر ضميرها. (فهل يقبل مثل هذه الترهات أي عقل سليم أو فطرة نقية؟).

٢ـ إن مصر وحضارتها القديمة لم تعرف التوحيد إلا على عهد إخناتون مؤسس الأسرة الثامنة عشر (أي حوالي النصف الثاني من الألف الثاني قبل الميلاد).

٣ـ إن مصر والحضارات الشرقية بصفة عامة لو وجد فيها فكر فلسفي، فإنه ذو

---

(دراسات في الفلسفة المصرية واليونانية) ـ مطبعة زهران ـ القاهرة ـ ١٩٩٢.

وأيضًا د/ مصطفة النشار: مدرسة الإسكندرية الفلسفية بين التراث الشرقي والفلسفة اليونانية ـ دار المعارف بمصر ـ ١٩٩٥.

طابع ديني أو أسطوري أو كليهما معًا. وأن اليونان هم الذين خلصوا الفلسفة من هذا الطابع الذي طبعت به في الشرق.

وهذا يتعين علينا أن نقف وقفة قصيرة عند هذه الحجة أو النظرية، ونتساءل على سبيل المثال: هل أفلاطون وهو أكبر فلاسفة اليونان قد تخلى عن الأسطورة في محاورة فيدون؟

ألم يتحدث عن الألوهية قط في محاوراته؟

وفي العصور الوسطى: لماذا عدَّ مؤرخي الفلسفة الغربية القديس أوغسطين وتوما الإكويني وإنسلم فلاسفة؟ على الرغم أن الأول ينتمي لعصر آباء الكنيسة؟

وفي العصر الحديث: ألم تكن هناك صلة بين آراء ديكارت الفلسفية وتراثه الديني؟

ألم تستخلص فلسفة نيتشه من شعره؟ ثم قبل ذلك أم يوفق فلاسفة الإسلام بين الدين والفلسفة؟ وكذلك فعل فلاسفة المسيحية في العصر الوسيط؟ ألم يطالعنا تاريخ الفلسفة بأنها كانت مرتبطة بكل ألوان المعرفة، وأن العلوم بدأت تنفصل عنها منذ العصر الحديث وحتى بعد الحرب العالمية الثانية؟

ألم يقر المفكرين المعاصرين بالأساس المشترك للفلسفة والدين؟[(١)].

بناءً على ما تقدم نستطيع أن نحدد المشكلة التي يحاول هذا البحث أن يتصدى لها وهي:

أن العودة إلى الأصول الهيلينية (أي اليونانية أو الإغريقية الخالصة) من قبل خاصة الغرب وعلمائه المعاصرين، يعني إحياء المفاهيم التي تقف من عنصر الدين موقف التعارض والعداء وعدم الاهتمام وعدم المعرفة (باعتبار أن حضارات الشرق القديم السابقة على الحضارة اليونانية القديمة، إنما قامت على أصول دينية واضحة المعالم) ومن

---

(١) من هؤلاء المفكرين الذين أكدوا على نشأة الفلسفة من الدين/ إميل بوترو: العلم والدين في الفلسفة المعاصرة ـ ترجمة/ د. أحمد فؤاد الأهواني ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ ١٩٧٣ ص٩ وما بعدها.

ثم كانت النتيجة التي نراها الآن، من الهبوط بمعنى الدين وجعله والإنسانية نقيضين، والهبوط بمفهوم الإنسانية وعزلها عن خالقها وحبسها في نطاق الضرورات والمرفهات وحسب؛ ذلك لأنه ليس من صالح الغرب الاستعماري أن يوقظ في الأمم المغلوبة الاعتقاد بأنها وهي أمم مستعمرة قادرة على أن تجد في تراثها أي مظهر للقوة والتماسك في النواحي الدينية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية.

من هذا المنطلق كان اختيار الباحث لـ

*الدين في الحضارات الشرقية القديمة وأثره على الديانات السرية والفلسفية لدى اليونان*

عنوانًا لهذه الدراسة.

لكن ما هو معنى الدين؟ وما هو وجه الحاجة إليه؟ أليس الدين هو منبع الفلسفة والمعرفة الإنسانية؟ وهل ظلت الإنسانية الأولى ردحًا طويلًا من الزمان لا تعرف لها ربًّا ولا دينًا؟ وهل صحيح أن الحضارة المصرية القديمة لم تعرف التوحيد إلّا على يد ملكها إخناتون؟ ألم يكن لحضارات الشرق القديمة بصفة عامة أنبياؤها ورسلها من قبل (الله) سبحانه وتعالى؟ وكيف نشأت الفلسفة في هذه الحضارات؟ وما مدى تأثيرها في الديانات السرية والفلسفية لدى اليونانيين القدماء (الإغريق)؟

ثم قبل ذلك ما المقصود بالديانات السرية؟ وهل تعني الديانات الفلسفية خروج التوحيد من بطون الفلسفة وتأملات فلاسفة اليونان؟

هذه الأسئلة وإجاباتها هي ما تمثل موضوعات البحث.

*أما عن المنهج المستخدم في الإجابة عن هذه الموضوعات فهو:* المنهج التاريخي التحليلي المقارن ـ حيث إن الإحاطة بحضارات الشرق القديم يتطلب مني التعرض لتاريخها من ناحية ما قدمه المؤرخون، محللًا ما قدموه من حوادث تاريخية على قدر ما تدعو ضرورة الموضوع، ومقارنًا بين آرائهم بغية الدقة والتمييز.

ولكني سأتعرض في كثير من الأحيان إلى ما جاء في (القرآن الكريم)؛ ذلك لأن طبيعة دراسة بعض فترات تاريخ الشرق القديم، تحتم عليَّ النظر فيما نزل من السماء، ثم سوف أتعرض لمشكلات كثيرة، ربما أجد فيها مخرجًا، وربما لا أستطيع الخروج منها، ولسوف أرجع إلى كتب الأديان وروايات المؤرخين الأقدمين، وسوف يكون منهجي في الأخذ من المراجع هو: الاقتباس والأخذ من أهل العلم الموثوق فيهم.

***أما عن خطة الباحث في هذا البحث فهو كالتالي:***

البحث مقسم إلى: مقدمة وأربعة فصول وخاتمة.

أما المقدمة: فقد قمت فيها بالتعريف بالمبحث وبيان أهميته والمنهج المستخدم فيه.

***أما الفصل الأول: فعنوانه (الدين: دلالاته اللغوية والمعرفية).***

وقد عرضت فيه لمعنى كلمة الدين في اللغة والاصطلاح، وبيَّنت فيه مدى صعوبات تعريف الدين، وتعدد النظريات القائمة على تعريفه، سواء أكانت تعتمد على منهج الحدس أو التأمل الباطني أو القائمة على المنهج المقارن. كما عرضت للعناصر المميزة للدين، وكذا دلالاته المعرفية والاجتماعية، هذا ويتبقى التأكيد على أن هذا الفصل له ضرورته؛ كونه بمثابة تمهيد للفصول الأخرى.

***أما الفصل الثاني: فعنوانه (الدين في الحضارة المصرية القديمة).***

حيث بدأته بتمهيد بينت فيه مدى زيف نظرية الإنسان البدائي الذي ظلَّ عصورًا طويلة لا يعرف له فيها عقيدة أو دين، ثم انتقلتُ بعد ذلك إلى متن الفصل، حيث أوضحت مدى زيف وتهافت نظرية: أن مصر لم تعرف التوحيد إلا على عهد إخناتون، وذلك لسبب بسيط هو: أن مصر كانت نقطة انطلاق دعوة نبي الله إدريس عليه السلام إلى التوحيد قبل عصر الأسرات، وأنها كانت محط رحال أبي الأنبياء إبراهيم عليه السلام في الألف الثاني قبل الميلاد، ثم إن مصر كانت معقل دعوة نبي الله يوسف عليه السلام إبان عهد الهكسوس في مصر أي: قبل وجود إخناتون بحوالَي مائتي عام.

ثم ختمت هذا المحور الهام من هذا الفصل بما دار بين موسى عليه السلام وآل فرعون بشأن وحدانية الله عز وجل، هذا وقد عرضت في المحور الثاني من الفصل لبعض ما وثقته الآثار ودلت عليه بشأن التوحيد في مصر، أما المحور الثالث والأخير من هذا الفصل فقد عرضت فيه للدين عند المصريين بوصفه الدافع الأول للتفلسف لديهم، ثم عرجت لماهية التعاليم السرية عند الكهنة المصريين، وأوضحت ماهية الفلسفة المصرية وأسباب نزوعها نحو المادية فيما بعد.

*أما الفصل الثالث فعنوانه (الدين في حضارات بلاد الرافدين القديمة وما حولها).*

وقد عرضت فيه للمعتقدات الدينية لدى السومريين والبابليين والآشوريين، ودور الأساطير في ترسيخ تلك المعتقدات، ثم بينت دور رسل الله في الرافدين (نوح وإبراهيم عليهما السلام) في دحض تلك المعتقدات الأسطورية، ودعوتهما إلى التوحيد الخالص لله رب العالمين. هذا وقد كان المحور الثاني لهذا الفصل بمثابة عرض لمظاهر العقائد الدينية لدى الفرس والهنود والفينيقيين.

*أما الفصل الرابع والأخير فعنوانه (أثر الشرق على الديانات السرية والفلسفية لدى اليونان في العصر الهيليني).*

وقد أوضحت فيه أثر الحضارات الشرقية القديمة وخاصة مصر على اللاهوت والمعتقدات الإغريقية، ثم تناولت العقائد السرية الخاصة وعرضت لأربعٍ منها هي الأليوسية (عبادة ديمتر) والديونسيوسية (عبادة ديونسيوس) والساموثراكية (عبادة الآلهة الكبيرة) والأورفية (عبادة أورفيوس وديونسيوس) وهي عبادات يشكل الخلاص جوهرها وتكون مادة الغنوص الإغريقي الذي يأخذ مؤثراته من أصول شرقية تعتمد على عقائد زراعية تموزية تتخذ من الإله الميت (تحت الأرض) شفيعًا لها ومخلصًا لما بعد الموت. هذا وتشكل العقائد الدينية الفلسفية الجانب النخبوي الذكي والمثقف من معتقدات اليونان في العصر الهيليني، وبناءً على ذلك فقد تناولت العقائد

الفلسفية الميتافيزيقية والروحية التي لم تقطع صلتها بالدين، حتى إذا ما وصلنا إلى أفلاطون أوضحنا عمقه الديني، ثم أرسطو الذي أعاد تركيب بناء أفلاطون المثالي، وفككه وأعاد تركيبه.

أما الخاتمة فجاءت على ثلاثة محاور رئيسية، حيث عرضت في المحور الأول لأهم نتائج هذا البحث، وجاء المحور الثاني ليكون بمثابة عرض لقضايا ومشكلات أثارها هذا البحث، أما المحور الثالث فكان بمثابة آفاق مرجوة ناجمة عن هذا البحث.

**ونسأل الله عز وجل العون والسداد، وهو سبحانه ولي التوفيق**

**محمود أيوب الشناوي**

**العريش في ٢١/ ٥/ ٢٠٠١**

# الفصل الأول

# الدين : دلالاته اللغوية والمعرفية

## تمهيد

منذ جُبِل الإنسان على صورته الحسية، ومنذ غمرت هيكله صورته المعنوية فطر على أن يشرئب ويتسامى بنفسه ليستشرف على قوة أكمل من قوته. وصورة معنوية أكمل من صورته يدين لها بالخوف والحب والطاعة. وقد تكون تلك العاطفة أسبق ما غرس في نفس الإنسان من عواطفه منذ بدأ التاريخ وتآلف المجتمع.

ومهما غرق الإنسان في الظلام، فإن تلك الحاسة لا تغفل عن وظيفتها أبدًا. حيث يولد الإنسان وبه إيمان فطري بوجود قوة خفية تسيطر عليه، وعلى الحياة حوله .. قوة يفزع إليها عند الحاجة، ويطمئن بوجودها في حياته(١).

وبإيمان الإنسان بهذه القوة الخفية التي تسيطر عليه، يتكامل كيانه النفسي، ولا يتحطم ذلك الكيان، إلا إذا فُقِد هذا الإيمان. فهو يعلق عليها الآمال فيما يقدم عليه من خطوات، ويندفع في طريق هدفه، يبذل في سبيل تحقيق قصارى جهده، وكله ثقة في أنه سيتحقق، فإذا تحقق استراحت نفسه وهدأت، وقد يتذكر تلك القوة الخفية التي كانت تملأ نفسه قبل أن يندفع إلى هدفه وقد لا يذكرها.

وإذا لم يتحقق هدفه .. عاد إلى تلك القوة الخفية، يلم بها شتات نفسه، حتى لا يتمزق كيانه، ويتحطم بنيانه، وما هي إلا فترة، حتى ينسى ـ بفضل تلك القوة الخفية ـ فشله، ويستأنف الحياة من جديد، يخلق لنفسه الأهداف، ويحلم بتحقيق الآمال، ويحقق ما كتب له منها .. وتدور العجلة.

---

(١) عبد الكريم الخطيب: الله ذاتًا وموضوعًا (قضية الألوهية ... بين الفلسفة والدين) الطبعة الثانية ـ دار الفكر العربي ـ القاهرة ـ ١٩٧١ ـ ص ٩٠.

فكما أن الإنسان كائن اجتماعي بالطبع فهو كذلك كائن معتقد بالطبع، ومعنى ذلك أنه جُبِل على أن يكون ذا عقيدة في صحة شيء وفي بطلان آخر، وحب احتفاظ الإنسان بكيانه الاجتماعي وكمال حياته الداخلية والخارجية دفعه ذلك إلى الموازنة بين ما يعيش فيه من ظواهر وما تستشرف نفسه إليه من حقائق تسود تلك الظواهر وتقودها وتسيطر عليها، وهذا يضطره ضرورة إلى الاعتقاد بصحة عدد ممتاز من الحقائق الوجودية التي يرجحها استقراؤه للوجود أو استنتاجه على حد سواء، وعلى هذا فلا بد أن يكون الدين هو أقدم النزعات النفسية والعاطفية في الإنسان من حيث أنه دائم النزوع إلى التسامي شعر بذلك أو لم يشعر، وحسبنا أنه ينشد في وجوده غاية.

أقر هذه الحقيقة منذ البداية؛ لأن هناك كثير من علماء الغرب يرون غير ذلك، فعلى سبيل المثال يرى **«جيمس هنري برستيد»** أن تاريخ الإنسان ينقسم إلى عصرين بارزين:

***الأول:*** عصر كفاح الإنسان مع المادة والقوى الطبيعية والتغلب عليها ..

***والثاني:*** عصر الكفاح بينه وبين نفسه الباطنة، وذلك حينما أخذ ضميره يبزغ وأخلاقه تتكون.

ويقدر جيمس برستيد زمن كفاح الإنسان المادي بنحو مليون سنة، أما عصر بزوغ ضميره فقد بدأ يحس به منذ أن عرف كيف يُدوِّن أفكاره بالكتابة، ويقدر عمره بنحو خمسة آلاف سنة تقريبًا[1].

ولا شك أن قول برستيد يناقض الصواب فلكي نتمثل صورة حقه لقيمة الأخلاق الفاضلة وتأثيرها في الحياة الإنسانية، يجب أن نجتهد في الكشف عن الطريقة التي وصل بها الإنسان للمرة الأولى إلى تقدير الأخلاق وإدراك قيمتها في الحياة، ونحن حينما ننظر في الكتاب السماوي الصحيح الوحيد ـ وهو القرآن الكريم ـ ينكشف لنا في الحال أن تقدير القيم والأخلاق لم يكن متأخرًا كما ذكر **«برستيد»**، فالقرآن الكريم

---

(١) جيمس هنري برستيد: فجر الضمير ـ ترجمة/ د. سليم حسن ـ الهيئة العامة للكتاب ـ القاهرة ـ ١٩٩٩ ـ ص١٦.

(وهو تنزيل من رب العالمين والذي لا يأتيه الباطل على الإطلاق) يؤكد أن الله عز وجل منذ خلق آدم وحواء (وهما أصل البشرية) كلفهما بتكاليف فيها أمر ونهي، وطاعة ومعصية، يترتب عليها الثواب أو العقاب. قال تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٣٥] فقد تضمنت هذه الآية الأمر من الله لعبديه بسكنى الجنة والتمتع بخيراتها، كما تضمنت النهي لهما عن «الشجرة» وإنذارهما بالخسران وإن عصيا الأمر، لكن الشيطان وسوس لهما وأزلهما، فأخطآ وأكلا من الشجرة المنهي عنها: ﴿فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ۖ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۝ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٢، ٢٣].

فلا يخفى في هذه الآيات أن آدم وزوجه عصيا أمر ربهما، وأن الشيطان هو الذي أغراهما بالمعصية، كما لا يخفى أنهما أحسا بعد المعصية بذنبهما، واعترفا لربهما به، واستغفراه سبحانه منه، فتاب عليهما. فهذه كلها طقوس دينية أخلاقية تدل على أن الحس الديني كان موجودًا منذ وُجِد أصلا البشرية (آدم وحواء) وأن الإنسان لم يكن بحاجة إلى الانتظام لمليون سنة - في تقدير برستيد - حتى يبزغ فيه فجر الضمير، بل إن القرآن بهذه الآيات يقرر أن فجر الضمير بزغ في قلبي آدم وحواء منذ الوهلة الأولى مع أول معصية لهما، وإلا فعلام كان إحساسهما بالندم واعترافهما بخطيئتهما واستغفارهما ربهما حتى تاب عليهما؟

من هذا المنطق فسوف نبرهن على تلك الحقيقة في هذا الفصل وذلك من خلال عرضنا لمعنى الدين وضرورته للإنسان وللإنسانية؛ ذلك أن الهداية يجب أن تكون تعريفًا، فالوقوف على هذا المعنى الهام سوف يساعدنا كثيرًا على سبر أغوار الوجود الإنساني وفهم الحقيقة الدينية. وفيما يلي توضيح ذلك.

## أولًا: الدلالات اللغوية لكلمة دين

اختلف الباحثون والمعنيون بدراسة الأديان في وضع مفهوم واحد واضح مميز للدين اختلافا كبيرًا، فمنهم من قيد هذا المفهوم وضيق نطاقه، ومنهم من جعل هذا المفهوم متسعًا تندرج تحته أديان كثيرة[1].

ولذلك يقول «جيمس فريزر»: وأغلب الظن أنه لا يوجد موضوع في العالم اختلفت فيه الآراء مثلما اختلفت حول طبيعة الدين، كما أنه يستحيل علينا الوصول إلى وضع تعريف يكون مقبولًا من الجميع[2].

وتكمن أسباب الصعوبة في أن هناك اختلافا كثيرًا في الرأي من حيث ما يجب أن يدرج تحت اسم الدين، ولعل ذلك راجع إلى كثرة الأديان وتعددها واختلافها اختلافا واسعًا مما يصعب معه وضع تعريف للدين شامل لجميع أفراد النوع، فالتعريف الذي قد يستنبط من دين لا ينطبق بالضرورة على الأديان الأخرى[3].

هذا فضلًا عن أن لكل من الأديان فرقًا ومذاهب ومللًا ونحلًا، وطوائف مختلفة، وقد تصل في اختلافاتها وتفريعاتها إلى حد تبتعد معه عن المبادئ الرئيسية التي ترتكز عليها العقائد الدينية[4].

ومن ثم كان لدينا عدد من التعريفات لا حصر لها، بل الواقع أنه يكاد يكون لكل كاتب عن الدين تعريف وتصور عن الموضوع يختلفان عما لسواه.

وهذا راجع من جهة أخرى إلى تعقد الديانات السائدة التي سادت في أجزاء مختلفة من العالم وتشعبها وما تثيره من مشاعر عميقة ومتباينة. وكثير من تلك التعاريف

---

(١) د/ ماهر كامل، أمين عبد الله صالح، ثقافة أساسية ـ ج١ ـ المكتبة الأنجلو مصرية ـ ١٩٥٧ ـ ص٢٦٥.

(٢) د/ محمد أحمد بيومي: علم الاجتماع الديني ـ دار المعرفة الجامعية ـ الإسكندرية ـ ١٩٨٥ ص١٧١.

(٣) المرجع السابق ص٨٦.

(٤) المرجع السابق ص٨٧.

تتضمن أحكامًا على هذه الديانات؛ لأن أصحابها مثلًا يعتقدون في صحة دين معين دون سواه، وبذلك يبعدون عن روح البحث الموضوعي كنظام أو ظاهرة سائدة في المجتمع[(١)].

ولما كان الحال هكذا فليس أمام الباحث سوى أن يبدأ من اللغة ـ قديمها وحديثها ـ وذلك باعتبارها المعنى الذي لا ينضب للإفصاح عما في تراكيب الجمل من دلالات، وباعتبارها قاسمًا مشتركًا من جهة أخرى يمكن من خلاله الوقوف على الحد الأدنى الذي نريد الوصول إليه لتعريف الدين.

***١ ـ معنى الدين في اللغة:***

أ ـ الكلمة التي تقابل عند الأمم الأوربية كلمة «دين» العربية هي Religion المقتبسة من اللغة اللاتينية[(٢)].

وقد اختلف الباحثون القدماء حول معناها الأصلي، فشيشرون المؤرخ الروماني (٤٣ق.م) يذهب إلى أنها أخذت من الأصل الاشتقاقي Leg لتدل على الأخذ والجمع أو العدل أو الملاحظة ـ أي ملاحظة علامات الاتصال بما هو إلهي.

كما يقر أيضًا أن لفظة Religio مشتقة من فعل Relegere المركب هو ذاته من السابقة Re التي تعني الإعادة والتكرار عندما تضاف إلى أحد الأفعال. ومن فعل legere التي تعني قطف أو جمع، وصار فيها بعد قرأ. وعندما تضاف إليه السابقة Re فيعني إعادة الجمع أو إعادة القطف أو الأخذ. وحين ينسب هذا الفعل إلى السلوك الداخلي عند الإنسان فهو يعني عودة إلى ما «تم» التفكير والتبصر والاختلاء، والانكباب بدقة وتنبه على إتمام بعض الأفعال. وقد يكون استعمال لفظة (Religio) هو للدلالة على الاجتهاد في الدرس الدقيق لبعض الأمور البالغة الأهمية والدأب على

---

(١) المرجع السابق ص٨٨.

(٢) د/ أحمد الخشاب:« الاجتماع الديني: مفاهيمه النظرية وتطبيقاته العملية» ـ مكتبة القاهرة الحديثة ـ ١٩٥٩ ص٨٨.

إتمامها بدقة فائقة خوفًا من إفساد فاعليتها. وكان هذا السلوك يلازم بشكل خاص طقوس العبادة التي يجب القيام بها بدقة ويقظة وفقًا للترتيبات المرسومة. ثم امتد معنى لفظة (Religio) إلى الوسواس والاهتمام الدقيق. ومن السلوك الداخلي الشخصي التي دلت عليه في البدء امتدت دلالتها فيما بعد إلى المعنى الموضوعي فصارت تعني الطقوس والواجبات والشعائر بذاتها[١].

هذا عن رأي شيشرون، أما «**ترثوليانوس**». وهو من المؤلفين المسحيين في القرون الميلادية الأولى (١٦٠-٢٤٠م) فيذهب إلى أن Religio أصلها الإشتقاقي هو Lig بمعنى أن يربط أو يعلق بـ ، ولهذا كانت الكلمة Religio تعني علاقة بين ما هو إنساني وما هو فوق إنساني، وقد حملت الكلمة المعنيين على أثر ذلك[٢].

ويبدو أن المعنى الأول كان هو الأصل لأنه الذي يقابل بكل دقة الكلمة الإغريقية Parateresis التي تعني العناية بملاحظة علامات الفأل والتطير وأداء العشائر[٣].

أما الباحثون المحدثون المعنيون بدراسة الأديان والذين اعتمدوا على الدلالة اللفظية للأصل اللاتيني للاصطلاح الأوربي Religio فقد انقسموا إلى فريقين:

فريق يرى - وعلى رأسه «**جيبو**» - أن هذا المصطلح مشتق من الفعل اللاتيني Religare بمعنى جمع أو ربط[٤] أي ربط شامل لربط الناس ببعض الأعمال من جهة التزامهم لها وفرضها عليهم. ولربط الناس بعضهم ببعض ولربط البشر بالإله[٥].

ولذلك ذهب بعضهم إلى أن الدين هو ارتباط جماعة إنسانية بإله أو آلهة[٦].

أما الفريق الآخر - وعلى رأسه (جيفونز) و«**روجيه باستيد**» - فيعتقد أن كلمة

---

(١) الموسوعة الفلسفية العربية - المجلد الأول - ط أولى - معهد الإنماء العربي - ١٩٨٦ ص٤٤١.

(٢) المرجع السابق ص٤٤٢.

(٣) د/ محمد كمال جعفر: الإسلام بين الأديان - مكتبة دار العلوم - القاهرة ١٩٧٧ ص١٩.

(٤) د/ أحمد الخشاب: الاجتماع الديني، المرجع السابق ص٨٨.

(٥) المرجع السابق ص٨٩.

(٦) المرجع السابق - ص٨٩.

Religion ترجع أصلًا إلى الفعل اللاتيني Religere بمعنى العبادة المصحوبة بالرهبة والخشية والاحترام[١].

من هذا المنطلق أصبحت كلمة Religion تطلق على معابد ثلاثة الآن،فهي:

*أولًا:* نظام اجتماعي لطائفة في الناس يؤلف بينها إقامة شعائر موقوتة، وتعبد ببعض الصلوات. وإيمان بأمر هو الكمال الذاتي المطلق، وإيمان باتصال الإنسان بقوة روحانية أسمى منه حالة في الكون.

*وهي ثانيًا:* حالة خاصة بالشخص مؤلفة من عواطف وعقائد ومن أعمال عادية تتعلق بالله.

*وهي ثالثًا:* احترام في خشوع لقانون أو عادة أو عاطفة[٢].

ولم يخرج القاموس الفلسفي عن هذه المعاني. إذ تعني كلمة Religion في هذا المعجم ما يلي:

الاعتقاد في وجود قوة حاكمة خارقة للطبيعة.

الخالق والمسيطر على الكون هو الذي منح الإنسان طبيعته الروحانية، وهي التي تستمر في الوجود بعد موت الجسد[٣].

ب ـ أما عن معنى الدين في اللغة العربية، فقد وردت في معاجم اللغة بمعان مختلفة، متقاربة ومتباعدة تباعدًا يصل (أحيانًا) إلى حد التناقض، فلو نظرت إلى هذه الكلمة مثلًا في «**لسان العرب**» و«**القاموس المحيط**» وجدت لها المعاني التالية:

**«الجزاء ـ الإسلام ـ العادة ـ العبادة ـ الطاعة ـ الذل ـ الداء ـ الحساب ـ القهر ـ الغلبة ـ الاستعلاء ـ السلطان ـ الملك ـ الحكم ـ السيرة ـ التدبير ـ التوحيد ـ واسم الجمع ما**

---

(١) المرجع السابق ص ٨٩.

(٢) الموسوعة الفلسفية العربية ـ المجلد الأول ـ ص٤٤٧.

(٣) Runes, D.D: The Dictionary Of Philosophy. London – ١٩٤٥ – P.٢٢١.

**يتعبد الله عز وجل به ـ الملة ـ الورع ـ المعصية ـ الإكراه ـ الحال ـ والقضاء.....**[١].

**ولكن إذا نظرنا إلى ما تفضي إليه هذه الكلمة، نجد أنه من وراء هذا الاختلاف في الظاهر تقاربًا في المعنى. إذ نجد أن هذه المعاني الكثيرة تعود في نهاية الأمر إلى ثلاثة معاني؛ وذلك يرجع إلى أن مادة «دين»** تتضمن ثلاثة أفعال:

أ ـ فعلًا متعديًّا بنفسه.

ب ـ فعلًا متعديًّا باللام.

ج ـ فعلًا متعديًّا بالباء.

فإذا كان الفعل متعديًّا بنفس **«دانه دينًا»** يكون المعنى أنه **«ملكه، وحكمه، وغلبه، وقهره، وحاسبه، وجازاه»**.

أما إذا كان الفعل متعديًّا باللام **«دان له»** فإنه يكون بمعنى الطاعة والخضوع والعبادة، يقال: **«دنته ودنت له»** أي أطعته. (والدين لله) بمعنى طاعته والتعبد له[٢].

وإذا كان الفعل متعديًّا بالباء (دان به) فإن كلمة **«دين»** يراد بها الاعتقاد والعادة والمذهب والطريقة. يقال: **«دان بكذا ديانة. وتدين بها»** فهو ديِّن ومتدين[٣].

وعلى هذا الأساس يتضح لنا أن كلمة **«الدين»** عند العرب، تشير إلى علاقة بين طرفين يعظِّم أحدهم الآخر ويخضع له، فإذا وصف بها الطرف الأول كانت خضوعًا وانقيادًا. وإذا وصف بها الطرف الثاني كانت أمرًا وسلطانًا، وحكمًا وإلزامًا، وإذا نظر بها إلى الرباط الجامع بين الطرفين كانت هي الدستور المنظم لتلك العلاقة أو المظهر الذي يعبر عنها.

---

(١) ابن منظور: لسان العرب ـ دار المعارف ـ ص١٤٦٦، ص١٤٦٩/ الفيرزو آبادي: القاموس المحيط، طبعة الحلبي ـ الجزء الرابع ـ ١٩٥٢ ـ ص٢٢٦/ الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، المجلد التاسع ـ دار مكتبة الحياة ـ بيروت ـ ص٢٠٧.

(٢) ابن منظور: لسان العرب ص١٤٦٧.

(٣) المعجم السابق ص١٤٦٩.

ويمكن القول إن المادة كلها تدور على معنى لزوم الانقياد[١].

ففي الاستعمال الأول: الدين هو إلزام الانقياد، وفي الاستعمال الثاني: هو التزام الانقياد، وفي الاستعمال الثالث: هو المبدأ الذي يلتزم الانقياد له؛ ولا يخفى أن معنى اللزوم هذا هو المحور الذي تدور عليه كلمة «**الدَّين**» بفتح الدال. وأن الفرق بين «**الدَّين**» بالفتح و«**الدِّين**» بالكسر، هو أن أحدهما يتضمن في الأصل إلزامًا ماليًّا؛ والآخر يتضمن إلزامًا أدبيًّا[٢].

وجملة القول أن المهتمين بدراسة الأديان وتاريخها حين يستخدمون كلمة «**دين**» ينصب اهتمامهم على الاستعمالين الأخيرين (وعلى الأخص الاستعمال الثالث) إذ أنهم يركزون في دراساتهم على ناحيتين:

***الحالة النفسية:*** وهي تلك الحالة التي نسميها بالتدين.

***الحقيقة الخارجية:*** التي يمكن الرجوع إليها في العادات الخارجية أو الآثار الخالدة، أو الروايات المأثورة. ومعناها جملة المبادئ التي تدين بها أمة من الأمم اعتقادا أو عملًا[٣].

### ***٢ـ معنى الدين في الإصطلاح:***

ذكرنا فيما سبق أن هناك صعوبة في وضع مفهوم واحد واضح مميز للدين؛ فالذين يحاولون تعريف الدين تختلف ثقافاتهم وتتنوع اهتماماتهم وتتباين اعتقاداتهم ومذاهبهم الفكرية والفلسفية؛ فتعريف علماء الاجتماع مثلًا يختلف عن تعريف علماء علم النفس والفلسفة.

---

(١) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة/ تحقيق: عبد السلام محمد هارون ـ مكتبة مصطفى الحلبي ـ ١٩٧٠ ـ ج٢ ص٣١٩.

(٢) د/ محمد عبد الله دراز: الدين (بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان) مطبعة السعادة ـ القاهرة ـ ١٩٦٩ ص٢٧.

(٣) المرجع السابق ص٢٨.

ففي المعجم الفلسفي نجد تعريف الدين بأنه (مجموعة معتقدات وعبادات مقدسة يؤمن بها جماعة معينة لسد حاجة الفرد والمجتمع على السواء أساسه الوجدان وللعقل فيه مجال)[1].

وفي معجم العلوم الاجتماعية نجد تعريفًا آخر يختلف عن التعريف السابق ويركز على مبادئ وأسس مختلفة عن السابقة. وهو أن الدين: «**نظام اجتماعي يقوم على وجود موجود أو أكثر، أو قوى فوق الطبيعة، وبين العلاقات بين بني الإنسان وتلك الموجودات، وتحت أية ثقافة معينة؛ تتشكل هذه الفكرة لتصبح نمطًا أو أنماطًا اجتماعية أو تنظيمًا اجتماعيًّا. ومثل هذه الأنماط أو النظام تصبح معروفة باسم الدين**»[2].

واضح تمامًا أن التعريف الفلسفي يركز على الإيمان بالمعتقدات ويشير إلى صلة الدين بالعقل والوجدان. أما التعريف الاجتماعي، أو ما درج عليه علماء الاجتماع فيركز على أن الدين ظاهرة اجتماعية، فما هو إلا تنظيم للعلاقات بين الأفراد وبين الإله من جهة، وبينه وبين أفراد المجتمع من جهة أخرى. وينتهي الأمر (بعلماء الاجتماع) الباحثين في تاريخ الأديان وأصولها إلى اعتبار الصبغة الاجتماعية في الدين أقوى وأرسخ من غيرها[3].

ولا يخفى علينا أن تعريف علماء الاجتماع للدين يترتب عليه نتائج خطيرة وغير مقبولة؛ لأنها تعتبر أن الدين ظاهرة اجتماعية لا رسالة سماوية، كما أنها تخلط بين الدين وغيره من المعتقدات، ولا شك أن هذه القاعدة لا تقرها منهج الأديان السماوية، (خاصة الإسلام) حيث تتجاهل مفهوم الدين الإلهي القائم على الوحي. ولأنها تنكر

---

(١) المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية ـ بتصدير / د. إبراهيم مدكور ـ المطابع الأميرية ـ القاهرة ـ ١٩٧٩ ص٨٦.

(٢) نخبة من المتخصصين: معجم العلوم الاجتماعية. إصدار هيئة اليونسكو ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ ١٩٧٥ ص٢٧٠.

(٣) الشيخ / مصطفى عبد الرازق: الدين والوحي والإسلام (سلسلة مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية) دار إحياء الكتب العربية ـ عيسى الحلبي ـ ١٩٤٥ ص ١٣.

أول ما تنكر الوحي والنبوة والقيم الثابتة في الدين، كما تنكر عالم الغيب ويوم البعث والجزاء والمسئولية الفردية والالتزام الخلقي.

هذا وقد اقترح علماء المقابلة بين الأديان تعريفات أخرى تقوم على منهج محدد في التعريف ومن هذه التعريفات ما يلي:

*أ ـ التعريفات القائمة على منهج الحدس:*

من المعروف أن الحدس كمنهج هو: سرعة انتقال الذهن من المبادئ إلى المطالب، ويقابله الفكر وهو أدنى مراتب الكشف[1].

أو هو الإدراك المباشر لموضوع التفكير، أو هو ذلك النوع من المعرفة المباشرة التي لا تحتاج إلى برهان أو دليل ولا تحتاج بالتالي إلى الطرق التي تسخدم في إقامة البراهين، كالقياس والاستدلال والاستنباط أو ما شابه إنها استنتاج مباشر، أو معرفة متكاملة مباشرة تضع العارف (الإنسان) إزاء موضوعه، أي موضوع المعرفة (هذا المنهج عرفه ابن سينا وعده طريقًا إلى نوع من المعرفة يغاير تلك التي أخذها عن أرسطو والفلسفة المشائية مشيرًا إلى تميز بعض الأشخاص باستعداد خاص يهيئهم لتقبل المعقولات تقبلًا مباشرًا، وقد سُمي هذا الاستعداد حدسًا. وعني به ديكارت وعده سبيل الوصول إلى الحقائق البديهية. وجعله برجسون السبيل الوحيد لمعرفة المطلق)[2].

لذا أصبح الدين لديه (أي لدى برجسون) رد فعل دفاعي تقاوم به الطبيعة قوة العقل الهدامة[3].

وعلى هذا الأساس مَيز برجسون بين نوعين من الدين:

***النوع الأول:*** وهو الديانة الإستاتيكية (أي الديانة الساكنة وهي ديانة المجتمع

---

(١) السيد الشريف (المعروف بالجرجاني): التعريفات ـ مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٥٧هـ ـ ص٧٣.

(٢) المعجم الفلسفي ص٦٩، ص٧٠، وكذلك/ الموسوعة الفلسفية العربية ـ ص٣٥٨، ٣٥٩.

(٣) هنري برجسون: منبعا الأخلاق والدين ـ ترجمة/ سامي الدروبي ـ عبد الله عبد الدائم ـ دار العلم للملايين ـ القاهرة ١٩٨٤ ص١٤١.

المغلق).

*النوع الثاني:* وهو الديانة الديناميكية (أي الديانة المتحركة النامية). ويرى أن هذا النوع من الديانة إنما هو من خلق إنسان في صفوة البشر سما إلى فكرة مثالية، وحاول أن ينبثق من أعماقه دين. ولذلك فإن تعريفه للدين ينصب على النوع الأول الذي يختص بالمجتمعات الوثنية القديمة (أو ما يسمونها بالمجتمعات البدائية) فجاء تعريفه للدين أنه:«**رد فعل دفاعي تقاوم به الطبيعة ما في اشتغال العقل مما قد يشل قوى الفرد ويحل تماسك المجتمع**»(١).

وفي تبرير برجسون لهذا التعريف؛ يرى أن الإنسان الوثني القديم يستطيع أن يترقب المصاعب ويحسب الحساب لعجزه عن تذليلها، فهو مضطر لأن يتصرف، لكنه يعلم أنه سيموت ذات يوم، وهذا الشعور بالعجز يكبح عليه أفعاله وتصرفاته ويعرض حياته للخطر، كما أن التبصر يشكل خطرًا آخر. إن المجتمعات تدوم وتستمر؛ لأن أعضاءها يرتبطون فيما بينهم بالتزامات معنوية، لكن الفرد كثيرًا ما يتوصل بذكائه ـ كما يرى برجسون ـ إلى تحديث نفسه بأن مصالحه الذاتية الأنانية ينبغي أن تكون في موقع الصدارة والأولوية سواء اتفقت مع المصلحة العامة أم لم تتفق. حيال هذه الإشكالات تعمد الطبيعة إلى القيام بنوع من التكييف والموازنة بغية إعادة الثقة للإنسان وإلزامه بالتضحية إلزامًا. وذلك بأن تستنهض الغريزة في أعماقها المتوارية وراء الذكاء، وهكذا تستغل طبيعة قابلية الكائن البشري لابتداع الأساطير والخرافات من أجل تنويم ذكائه أو عقله دون القضاء عليه.

فالدين، على هذا النحو بدا في نظر برجسون ـ هو والسحر يعوضان الشخص عن السبات الذي فرض على الذكاء، ويتيحان للإنسان الذي يرى في الطبيعة قوى وهمية أو يستنجد بأرواح من اختراعه أن يتابع سيره باتجاه هدفه، كما أنهما يلزمانه بتناسي مصالحه الأنانية تلبية للمصلحة العامة ويفرضان عليه الخضوع للنظم الاجتماعية إذ يلتزم

(١) المرجع السابق ص٢١٧.

بالمحرمات والممنوعات[١].

وهكذا يتضح تعريف برجسون للدين فهو يرى في الديانة نوعًا من رد الفعل أو الهجوم المعاكس تقوم به الطبيعة ضد ما قد يتأتى عن استعمال العقل من انحطاط في الفرد وتفكك في المجتمع[٢].

من هذا المنطلق أصيب الباحثون بحسرة شديدة؛ إذ ظنوا من الوهلة الأولى أن برجسون سيحل لهم الإشكال ويضع تعريفًا شاملًا للدين ولكنه لم يفعل.

ومن هنا قال باستيد (واحسرتاه: فلن يكون هذا التعريف أكثر حظًّا من سابقيه في جذب انتباهنا؛ وذلك لأنه يرتبط من الناحية المنهجية بنظرية في الحدس لا يُسلِّم بها الناس جميعًا؛ ولأنه يقوم من الناحية النظرية على أساس فكرة برجسون [الوثبة الحيوية][٣] التي تظل في نظر عدد كبير من الناس فكرة ميتافيزيقية لا يمكن للعلم أن ينظر إليها نظرة جدية على الرغم مما ترمي إليه من تضييق الخناق على التجربة إلى أكبر حد ممكن[٤].

وبناءً على ما سبق فإن هذا التفسير للدين غير مسلَّم به؛ لما ينطوي على أفكار ميتافيزيقية وأسس نفسية وتأملات غير واقعية[٥].

---

(١) إيفنز برتشارد: الأناسة المجتمعية ديانة البدائيين في نظر الأناسيين ـ ترجمة / حسن قبيسي ـ دار الحداثة للطباعة والنشر ـ بيروت ـ ١٩٨٦ ص٢٩١.

(٢) يوسف باسل: علم الاجتماع الديني ـ منشورات مكتبة الأمينة ـ حلب ـ سوريا ـ ١٩٤٦ ص٢٣.

(٣) الوثبة الحيوية يقصد بها برجسون قوة حيوية أصيلة تنتقل في الكائنات الحية من جيل إلى جيل، وهي مصدر الحياة في تطورها وتشعبها ـ انظر: المعجم الفلسفي ص٢٥ والموسوعة الفلسفية العربية ص٤٠١.

(٤) روجيه باستيد: مبادئ علم الاجتماع الديني: ترجمة د/ محمود قاسم ـ المكتبة الأنجلو المصرية ١٩٥١ ص٢٥.

(٥) د/ أحمد الخشاب: علم الاجتماع الديني ـ مرجع سابق ـ ص١٠٤.

*ب ـ التعريفات القائمة على منهج التأمل الباطني:*

منهج التأمل الباطني أو الاستبطان هو طريقة استخدمها علم النفس الكلاسيكي ويعني التأمل الذي ينصب على ما يجري في عالم الشعور. حيث يهدف هذا المنهج إلى أن يكشف الفرد بذاته عن حياته الداخلية. ومنه الاستبطان التجريبي وهو منهج سيكولوجي يتلخص في أن يوضع شخص تحت اختبارات معينة ليصف شعوره في أثناء التجربة. وقد وجهت إلى هذه الطريقة عدة اعتراضات أهمها أنها طريقة لا تستطيع أن تحيط بالحالة النفسية المتغيرة. وفكرة الاستبطان ليست غريبة على التفكير الفلسفي فقد أثر عن سقراط دعوته لمعرفة الذات انطلاقًا من الذات، كما أن دعوة النساك والمتصوفة إنما تقوم على التأمل في الذات بهدف السيطرة على الأهواء والشهوات[1].

على كل حال فإن أبرز مَنْ يمثل هذا المنهج في تعريفه للدين ـ الفيلسوف الألماني الكبير «**كانط**»، والذي يقرر بأن الدين هو الشعور بواجباتنا من حيث كونها قائمة على أوامر إلهية.

أما «**ماكس مولر**» فيعرف الدين بأنه:«**محاولة تصور ما لا يمكن تصوره. والتعبير عما لا يمكن التعبير عنه، هو التطلع إلى اللانهائي، هو حب الله**».

ويقرر «**شاتيل**» أن الدين:«**هو مجموعة واجبات المخلوق نحو الخالق. واجبات الإنسان نحو الله، وواجباته نحو الجماعة، وواجباته نحو نفسه**».

ويعرف «**سبنسر**» الدين بأنه:«**الإحساس الذي نشعر به حينما نغوص في بحر من الأسرار**». ويشير على أن العنصر الأساسي في الدين هو الإيمان بالقدرة اللانهائية، أي التي لا يمكن تصور نهايتها الزمانية أو المكانية.

ويعرف «**فيرباخ**» الدين بأنه:«**الغريزة التي تدفعنا نحو السعادة**»[2].

---

(١) المعجم الفلسفي ص١٠، ١٩٥ وكذلك/ الموسوعة الفلسفية العربية ـ المجلد الأول ـ ص٥٤.

(٢) د/ علي سامي النشار: «نشأة الدين: النظريات التطورية والمؤهلة» ـ مكتبة الخانجي ـ القاهرة ـ ١٣٦٧هـ ص٢١.

وقد وجهت إلى هذه التعريفات عدة انتقادات، لعل أهمها: أنها تشترك في أنها ذات طابع شخصي إلى حد كبير، كما أنها لا تتجه نحو تبيين عمومية الظاهرة الدينية، ولذلك لا تنطبق على كل ما تتصف بها من عموم[١].

يضاف إلى ذلك أن هذه التعريفات لا تنظر إلى الناحية الموضوعية في الدين باعتبار أن الدين حقيقة خارجة عن الذات الإنسانية تتمثل في الطقوس والعبادات التي يشترك في أدائها جماعة إنسانية تؤمن بعقيدة معينة، فهي ركزت على الجانب النفسي (أو الحالة النفسية للمتدين)، وأهملت الحقيقة الخارجية التي تظهر في أداء بعض الفرائض والعبادات التي تطلبها الديانة.

وهذا ما حدا بـ «روجيه باستيد» إلى القول بأنه «**من الممكن أن تتخذ هذه التعاريف أساسًا لمذهب فلسفي يذوق المرء حرارته وشدة وقعه في النفس ولكن ليس من الممكن أن تتخذ أساسًا لعلم من العلوم**»[٢].

ولقد رأينا كيف وصل الأمر ببعض الباحثين في تحديد موضوع الدين إلى تصويره بأرقى صورة عرفتها الفلسفة وأبعد صورة عن الخطور ببال العامة من المتدينين ويتضح هذا في الفكرة التي عبر عنها «**روبرت سبنسر**» بقوله: «**إن العنصر الأصيل في الدين هو الإيمان بقوة لا يمكن تصور نهايتها الزمانية والمكانية، فهذه اللانهائية إنْ صح أنها عقيدة كبار الفلاسفة والعلماء لا تنطبق بحال على عقيدة المشبهين ولا المجسمين؛ وذلك لأن المطلوب ليس تحديد دين معين وإنما تحديد الدين من حيث هو في مختلف صوره ومظاهره**»[٣].

وهكذا يمكن القول بأن جملة هذه التعريفات عن طريق المنهج التأملي الباطني، قد ضيقت دائرة الدين ووضعته في دائرة محددة، فلا يدخل تحت مسمى الأديان ـ عبادة

---

(١) المرجع السابق ص٢١.
(٢) روجيه باستيد: مبادئ علم الاجتماع الديني ـ المرجع السابق ـ ص٢٣.
(٣) د/ علي سامي النشار: نشأة الدين ـ المرجع السابق ـ ص٣٣.

قوى الطبيعة وعبادة الأوثان إلى غير ذلك من الأديان الوضعية والوثنية. ولا أدل على ذلك من قول (ماكس مولر): «**إن الدين هو: (محاولة تصور ما لا يمكن تصوره)**».

فهذه العبارة لا تنطبق في حرفيتها إلا على نوع من الأديان يفصل بين العقيدة والعقل فصلًا تامًا. ويفرض على معتنقيه أن يؤمنوا بها لا تقبله عقولهم ولا تتصوره أذهانهم(١).

وعلى هذا الأساس فهذه التعريفات القائمة على هذا المنهج لا تؤدي بنا إلى تحديد واضح وشامل للعناصر والأسس التي يمكن أن يطلق عليها كلمة (دين).

***ج ـ التعريفات القائمة على المنهج المقارن:***

المنهج المقارن هو ذلك المنهج الذي يسلك سبيل المقارنة بين صور مختلفة من الأحداث والصور(٢).

لذا فهو يقوم على المقارنة بين الأديان القديمة والحديثة في المجتمعات المختلفة؛ بغية الوصول إلى الأسس والعناصر العامة المشتركة بين الأديان. ويندرج تحت هذا المنهج مجموعة كبيرة من التعريفات أهمها:

***تعريف*** **«تايلور»**. «**بأن الدين هو (الإيمان بكائنات روحية)**».(٣) فأي نظام من الشعائر والممارسات يقوم في أساسه على الاعتقاد بوجود كائن أو كائنات روحية يجب اعتباره ـ في نظر تايلور ـ دينًا. فالاعتقاد في الكائنات الروحية هو بحسب تعريف تايلور (أقل تعريف ممكن للدين)(٤).

وهناك تعريف **«جيمس فريزر»** الذي يعرف فيه الدين بأنه: «**التزلف والتقرب إلى القوى العليا التي تفوق الإنسان، والتي يعتقد أنها توجه سير الطبيعة والحياة البشرية**

---

(١) المرجع السابق ص٣٤.
(٢) المعجم الفلسفي ص١٨٩.
(٣) د/ أحمد أبو زيد: تايلور (سلسلة نوابغ الفكر الغربي) ـ دار المعارف ـ ١٩٥٧ ص١٣٢.
(٤) المرجع السابق ص١٣٣

وتتحكم فيها».

وعلى أساس هذا التعريف يتألف الدين من عنصرين:

***أحدهما نظري:*** وهو الإيمان في وجود قوة أعلى وأسمى من الإنسان.

***والآخر عملي:*** وهو محاولة استمالة هذه القوى وإرضائها[١].

ويلاحظ من آراء «**فريزر**» في الدين أنه جعل ظهور الديانات مرتبطًا بخضوع الإنسان للإله.

أما«**ريفيل**» فيعرف الدين بأنه: «**توجيه الإنسان سلوكه وفقًا لشعوره بصلة بين روحه وبين روح خفية يعترف بها بالسلطان عليه وعلى سائر العالم. ويطيب له أن يشعر باتصاله بها**»[٢].

هذا وقد رفض «**إميل دوركايم**» أن فكرة (الإلهية) أو فكرة (الروحية) هي التي تحدد ماهية الدين، ولذلك رد التعريفات السابقة ورفضها. وحجته في ذلك خلو بعض الديانات من (فكرة الألوهية) أو (فكرة الكائنات الروحية)، مثل البوذية التي لم تتعرض للألوهية؛ لأننا لا نجد في تعاليم بوذا ومبادئه أثرًا يدل على إيمانه بإله واحد أو عدة آلهة[٣].

لذلك فإن التعريف الذي اختاره «**دوركايم**» للدين هو: «**نظام مؤلف من عقائد وأعمال متعلقة بشئون مقدسة (أي مميزة محرمة) تؤلف مِن كل مَن يعتنقونها أمة ذات وحدة معينة**»[٤].

ومن الواضح أن هذا التعريف يقوم على أساس تقسم «**دوركايم**» للأشياء إلى

---

(١) جيمس فريزر: الغصن الذهبي (دراسة في السحر والدين) الجزء الأول ـ ترجمة / د. أحمد أبو زيد ـ الهيئة المصرية العامة ـ ١٩٧١ ص٢١٧، ٢١٨.

(٢) د/ أحمد أبو زيد: تايلور ـ المرجع السابق ـ ص١٣٢.

(٣) د/ محمد الندوي: الهند القديمة: حضارتها ودياناتها ـ دار الشعب ـ القاهرة ـ ١٩٧٠ ـ ص١٤٩.

(٤) د/ علي سامي النشار: نشأة الدين ـ مرجع سابق ـ ص٢٨.

قسمين متضادين: مقدس، وغير مقدس. ولا يعني دوركايم بالأشياء المقدسة أنها مجرد الكائنات الشخصية التي يطلق عليها اسم الآلهة أو الأرواح، ففي الجملة قد تكون من المملكة الحيوانية أو النباتية أو من الظواهر الطبيعية أو صنم من الأصنام. وقد يوجد هذا الطابع في طقس من الطقوس أو في بعض الألفاظ والعبارات والصيغ[1].

من هنا قال دوركايم: «**والعنصر المشترك بين جميع الديانات هو الأمور المقدسة**»[2].

وتتميز عن غيرها بأنها محرمة ويتعلق النهي بها. أما الأشياء التي ليست مقدسة فإنها غير محاطة بسياج من هذه النواهي، فالعقائد الدينية هي العلم بطبائع الأمور المقدسة وما بينها من روابط والعلم بعلاقاتها بالأمور غير المقدسة.

وقد أخذ بهذا التعريف كل تلامذة «**دوركايم**» من المدرسة الفرنسية. وهذا التعريف لم يَسْلم من النقد بل هاجمه الأستاذ (لالاند) في معجمه الفلسفي[3].

إذ أنه يركز على الجانب العملي (السلبي) وهو التحريم لبعض الأشياء والتحذير من مباشرتها والدنو منها، مع أن المنع من لمس شيء ما ليس دائمًا دليل قدسيته، بل قد يكون على الضد دليل على ما فيه من خبث ورجس، ومن ناحية أخرى فإن الشعائر العملية في كل نِحْلة يجب أن تكون ترجمة كاملة لعقائدها، فإذا كان التقديس هو من أحد جانبيه تنزيهًا عن العيوب والنقائص؛ فهو من الجانب الآخر وصف بالجميل والكمال، هو تعظيم للقيم الكبرى والمثل العليا. فمظهره في الناحية السلبية عدم انتهاك الحرمات. وفي الناحية الإيجابية الإقبال على الفضائل اغترافًا من معانيها، وتذوقًا في جمالها، وتمثلًا لجوهرها.

فالتعريف إذًا قاصر عن استيفاء أجزاء المعرف؛ لأنه كما قلنا يركز على الناحية

(١) د/ أحمد الخشاب: الاجتماع الديني - مرجع سابق - ص٩٤، ٩٥.
(٢) روجيه باستيد: مبادئ علم الاجتماع الديني - مرجع سابق - ص٢٧.
(٣) د/ علي سامي النشار: نشأة الدين - المرجع السابق ص٢٨.

السلبية فقط[١].

كما أن هذا التعريف ـ وما شابهه من تعريف المدرسة الاجتماعية الفرنسة ـ قد جرد الدين من أهم عناصره الأساسية، وذلك بإبعاد أصل فكرة الألوهية بكل معانيها من ماهيته. هذا إلى جانب أنه يثير اللبس؛ لأننا بموجب هذا التعريف لا نستطيع أن نفرق بين الدين وبين بعض المظاهر أو العادات الاجتماعية. حيث يمكن تطبيقه بأكمله ـ بعد حذفه لأصل فكرة الألوهية ـ على كل مظهر من مظاهر النشاط الاجتماعي، متى كانت له صبغة السنن الموروثة التي يلتزم الجمهور مراعاتها في حياتهم الأدبية أو الفنية أو الاقتصادية أو غيرها.

فعادة رفع الأعلام في الأعياد، والقيام عند السلام الوطني، ولبس السواد في الحداد، ووضع الخاتم في إصبع معينة للمتزوج أو غير المتزوج، وحفلات التكريم وإشارات التعظيم والأزياء القومية أو الطائفية، وسائر العوائد الملتزمة ـ كل أولئك يسوغ لنا بمقتضى تعاريف المدرسة الاجتماعية الفرنسية أن نسميها أعمالًا دينية وعبادات. ومثل هذا يقال في باب الآراء والمذاهب السياسية وغيرها[٢].

يضاف إلى ذلك أن خلط «**دوركايم**» بين الدين والظواهر الاجتماعية واضح. وهذا ما جعل «**روجيه باستيد**» يقول: «**ولا شك أن يكون تعريف دوركايم للأمور الدينية بأنها أمور قدسية تعريفًا واسعًا جدًّا**»[٣].

من هذا العرض لمناهج تعريف الدين يتضح لنا أن هناك اختلافا كبيرًا بين الباحثين في تحديد ماهية الدين وبيان أسسه وعناصره، كما أن التعريفات المقترحة لا تفي بالمطلوب إما لكونها ناقصة غير جامعة لأطراف المعرف، وإما لكونها غير علمية؛ إذ أنها تعريفات شخصية فردية استمدها أصحابها من الديانات التي اعتنقوها. لذلك

(١) الشيخ/ مصطفى عبد الرازق: الدين والوحي والإسلام ـ مرجع سابق ص٥٠.
(٢) المرجع السابق ص٥١.
(٣) روجيه باستيد: مبادئ علم الاجتماع الديني ـ مرجع سابق ـ ص٢٨.

يجب الإشارة هنا إلى أن معظم التعريفات المقترحة والخاصة بالدين مستمدة أصلًا مما يسمى بالتراث اليهودي والمسيحي، وهي لا تنطبق بالضرورة على الأديان الأخرى مثل الإسلام[١].

على أن حيرة الباحثين هذه في تحديد عناصر الدين، وهذا الخلاف بينهم على وضع تعريف يعرب عن حقيقته، كل أولئك يدل على أن العلم لم يكشف الحجب عن الدين وأسراره، وربما كان من غرور العقل البشري أن يزعم لنفسه القدرة على هدم بناء متين متغلغل الأسس في الفطرة الإنسانية من قبل أن يعرف مواد هذا البناء أو يعرف كيف تم بناؤه[٢].

من هذا المنطلق رأى بعض الباحثين عدم جدوى الوصول إلى تعريف كامل للدين، ولذلك رأوا أنه يمكن الاستعاضة عن هذا بوضع أهم العناصر الجوهرية التي يتألف منها الدين، وفي الوقت نفسه تنطبق على الدين بوجه عام، لكنني ما هي أهم تلك العناصر المميزة للدين؟

### ٣ـ *العناصر المميزة للدين:*

لقد أورد علماء مختلفون ممن درسوا الدين السمات التالية وبدون أي ترتيب معين للأولويات:

ـ الاعتقاد في كائن (أو كائنات) خارج نطاق الطبيعة، إلى جانب نظام خفي يتفق مع هذا ويتعارض مع النظام الطبيعي.

ـ الاعتقاد بأن الإنسان مقدر له أن يقيم علاقة شخصية مع ذلك الكائن أو تلك الكائنات.

ـ طقوس ومعتقدات معينة يظن أن الحقيقة اللاطبيعية تقرها أو تأمر بها، بما في ذلك الاعتقاد في حياة مستقبلة، وفي الصلاة، وفي معايير ومواثيق للسلوك ... إلخ.

---

(١) د/ محمد أحمد بيومي: علم الاجتماع الديني ـ مرجع سابق ـ ص١٨٣.
(٢) الشيخ/ مصطفى عبد الرازق: الدين والوحي والإسلام ـ مرجع سابق ص٢١.

ـ تقسيم الحياة إلى مقدسة وغير مقدسة بما يصحبها من أنشطة مترتبة على هذا التقسيم، مثل نظام الأشياء أو الأماكن المقدسة، أو بيوت العبادة، وما يصحب هذا من طقوس.

ـ الاعتقاد بأن ما فوق الطبيعة يبلغ مشيئته وأوامره عن طريق رسل من البشر يختارهم.

ـ محاولة تنظيم الحياة التي لا تعتبر سوى مرحلة في هذا العالم بحيث تتمشى مع ما يعتقد أن الحقيقة طبقًا لأهداف ما فوق الطبيعة.

ـ الاعتقاد بأن الحقيقة الموحى بها تحل محل الأنواع الأخرى الناتجة عن الجهود البشرية وذلك بقدر ما يتعلق الأمر بأسمى مشكلات الفكر.

ـ عادة إدخال من يؤمنون في حظيرة جماعة من المؤمنين، وبذا يصبح في إمكان الدين أن يسري في حياة كل من الفرد والجماعة.

هذه السمات تمثل الخصائص العامة للدين، والتي يمكن أن تصلح ـ إلى حد معين ـ لتكوين فكرة عامة عن طبيعة الدين[1].

وهناك طريقة أخرى يمكن أن تكون أكثر وضوحًا ـ وهي أقرب إلى الصواب من غيرها ـ لبيان العناصر الجوهرية المميزة للدين، وهي النظر إلى الدين من ناحيتين:

*الناحية الأولى:* إذا نظرنا إلى الدين من حيث هو حالة نفسية بمعنى التدين وما يتميز به الدين من هذه الوجه ما يلي:

أ ـ يقوم الدين على أساس علاقة بين ذات وذات، لا بين ذات وفكرة مجردة.

ب ـ إن هذه الذات لها صفات خاصة لا يقع عليها حس المتدين.

---

(١) سيد حسن الأناسي: مشكلات تعريف الدين (بحث في المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية) ترجمة د/ راشد البراوي. السنة الثامنة ـ العدد (٣١) ـ ١٩٧٨ ـ مركز مطبوعات اليونسكو ـ ص٥، ٦.

ج ـ إن هذه الذات تتصرف في مصائر الناس بقوى غيبية غير محسوسة، وأن تصرفها ذلك ناتج عن مشيئة واختيار وحرية.

د- إن هذه الذات ليست منعزلة عن العالم بل لها اتصال به.

هـ- إن هذا الإيمان من شأنه أن يدفع المؤمن إلى التوجه إلى هذه الذات بالطاعة والعبادة والخضوع.

وعلى هذا النمو يمكن تعريف الدين من هذه الناحية بأنه: الاعتقاد بوجود ذات غيبية علوية لها شعور واختيار، ولها تصرف وتدبير للشئون التي تعني الإنسان، اعتقاد من شأنه أن يبعث على مناجاة تلك الذات في رغبة ورهبة وخضوع وتمجيد.

***الناحية الثانية:*** وهي إذا نظرنا إلى الدين من حيث هو حقيقة خارجية، فيمكن تعريفه بأنه: «**جملة النواميس النظرية التي تحدد صفات تلك القوة الإلهية، وجملة القواعد العملية التي ترسم طريقة عبادتها**».

وعلى هذا الأساس يكون تعريف الدين طبقًا لهاتين الناحيتين بأنه: «**الإيمان بذات إلهية جديرة بالطاعة والعبادة حسب نواميس معينة وقواعد محددة، ترسم طريق العبادة والطاعة لتلك الذات**»[1].

هذا ومما تجدر الإشارة إليه أن الدين ينقسم بوجه عام إلى قسمين:

دين سماوي ـ أي من وحي الله. وهو الذي نزل من عند الله سبحانه وتعالى على أنبيائه ورسله بواسطة أمين الوحي جبريل عليه السلام ـ وهو: تعاليم إلهية من وحي الله تعالى لرسله، وإرشادات من لدن العليم الخبير بنفوس العباد وطبائعهم، وما يحتاجون إليه في إصلاح حالهم في المعاش والمعاد والدنيا والآخرة. إنه مجموعة التعاليم والأوامر والنواهي التي يجيء بها رسول من البشر أوحى الله تعالى بها إليه[2].

(١) المرجع السابق ص٢١.

(٢) د/ عوض الله حجازي: مقارنة الأديان بين اليهودية والإسلام ـ دار الطباعة المحمدية ـ القاهرة ـ ١٩٨١ ص١٢.

دين وضعي أي من وضع البشر وصنعهم، فليس وحيًا من عند الله وليس له أنبياء ورسل، بل هو عبارة عن مجموعة من المبادئ والقوانين العامة وضعها بعض الناس المستنيرين لأممهم؛ ليسيروا عليها ويعملوا بها، والتي لم يستندوا في وضعها إلى وحي سماوي ولا إلى الأخذ عن رسول مرسل، إنما هي جملة من التعاليم والقواعد العامة اصطلحوا عليها، وساروا على منوالها، وخضعوا فيها لمعبود معين أو معبودات متعددة[1].

(١) المرجع السابق ص١٣.

## ثانيًا: الدلالات المعرفية للدين

الدين فطرة طبيعية في النفس البشرية، ونزعة قديمة غرسها الله عز وجل في نفوس البشر، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

وقال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠].

ويظهر التأثير القوي لنزعة الدين في النفس البشرية منبعثًا من غريزة الخوف من المجهول، وغريزة حب الاستطلاع، وغريزة حب البقاء.

وإذا كان «أرسطو» قد عَرَّف الإنسان بأنه:«حيوان ناطق»، فقد عرفه غيره من الفلاسفة بأنه: «حيوان متدين». فقد ذهب «هيجل» إلى أن الإنسان وحده هو الذي يمكن أن يكون له دين؛ ذلك لأن التدين عنصر أساسي في تكوين الإنسان، وإنما يكمن الحس الديني في أعماق كل قلب بشري، بل هو يدخل كالعقل سواء بسواء في تكوين ماهية الإنسان، ولعل هذا ما حدا ببعض صوفية الإسلام (كالجنيد وابن عطاء الله السكندري، وغيرهما) إلى القول بأن الإيمان فطري في النفس البشرية، معبرين بذلك عن (فكرة الميثاق الأعظم) التي ذكرها القرآن في الآية/ ١٧٢ من سورة الأعراف.

وهذا الحس الديني موجود بصور ودرجات متفاوتة عند الناس جميعًا، فقد يكون مكبوحًا عند من يحاول أن يكتمه، وقد يكون مجحودًا عند من يحاول أن يمنعه، وقد يصبح عارمًا ظاهرًا عند من يؤمن؛ لأنه يرى الله في الفعل الإلهي في كل شيء .. ومن هنا يلزم التسليم بأن تفسير هذا الحس الديني قد خضع لنفس التطور الذي خضع له الإنسان، فاختلف وفقًا لمراحل كثيرة لارتباطه ارتباطا وثيقًا بالإطار الثقافي الذي وجد فيه[1].

---

(١) د/ محمد عبد الله دراز: الدين - مرجع سابق - ص٢٩.

من هذه المنطلق كان اتفاق معظم علماء الأديان على تأصل العقيدة الدينية في النفوس البشرية؛ إذ ليس هناك شيء أبعد غورًا وأشد لصوقًا بالنفس، وأعظم تأثيرًا في حياة الشعوب والأفراد من التدين، فهو يمثل العنصر الجوهري في فطرة وطبيعة الإنسان، ولذلك لا يستطيع أن يعيش في الحياة بدونه.

ففي الطبع الإنساني جوع إلى الاعتقاد كجوع المعدة إلى الطعام، فالروح تجوع كما يجوع الجسد، وإن طلب الروح لطعامها كطلب الجسد لطعامه، لا يتوقف على جودة الغذاء ولا على حلاوة المذاق، بل يتوقف على شعور الغريزة بالحاجة إليه. فإذا كان الإيمان هو الحالة التي يتطلبها منه وجوده، فضعف الإيمان شذوذ يناقض طبيعة التكوين ويدل على خلل في الكيان(١).

وهذا ما دعى «**توينبي**» إلى القول بأن: «**جوهر الدين ثابت ثبات جوهر الطبيعة البشرية ذاتها، فالدين في الحقيقة صفة ذاتية مميزة للطبيعة البشرية**»(٢).

وهو مركوز في الطباع، ملازم ومتأصل في النفوس، مترسب في الأعماق منذ الإنسان الأول. والاعتراف بالربوبية في أعماق البشر منذ العهد والميثاق وما كان للباري ـ جلت حكمته ـ أن يخلق الخلق ويوجد البشر ثم يتركهم هملًا بلا عقل، ولا عاطفة ولا دين(٣).

وسوف تتجلى لنا هذه الحقيقة من خلال استعراض النقاط التالية:

---

(١) عباس محمود العقاد: الله (كتاب في نشأة العقيدة الإلهية) ـ دار المعارف بمصر ـ ١٩٥٩ ـ ص١٤.

(٢) أرنولد توينبي: تاريخ البشرية ـ ترجمة / نقولا زيادة ـ الجزء الأول ـ الأهلية للنشر والتوزيع ـ بيروت ـ ١٩٨٥ ص١٩.

(٣) د/ محمود بن الشريف: الأديان في القرآن ـ دار المعارف بمصر ـ ١٩٨٠ ـ ص١٠.

## ١- دلالة الدين كمنبع للمعرفة الإنسانية

لقد كانت القضية الهامة التي أثارها الكتاب السماوي الوحيد، الذي لم تمسسه أيدي التحريف (القرآن الكريم) وهو بصدد الحديث عن أصل المعرفة، هي أن أصل المعارف كلها يعود إلى الله سبحانه وتعالى.

فهو سبحانه الذي خلق وعلم، وإن هذا الإنسان بما أعطاه من المعارف والاستعدادات اللازمة لتحصيلها، لا يتصرف في هذا الكون شخصية مستقلة بذاتها، يعبد الحس ويقدسه، أو يعبد العقل ويقدسه، وإنما يتصرف من منطلق أنه مخلوق ومدين في أصل خلقه لله سبحانه وتعالى، وعارف مدين في أصل معرفته لله تعالى.

تلك المعرفة التي علمها الله سبحانه وتعالى لأول إنسان خلقه، وهو آدم عليه السلام. كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ۝ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾[(١)].

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ۝ إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ۝ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[(٢)].

وقوله سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[(٣)].

---

(١) [البقرة: ٣١].
(٢) [الإنسان: ١-٣].
(٣) [النحل: ٧٨].

وقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنسَانَ ۝ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾[2].

وهكذا تؤكد آيات القرآن المجيد في أكثر من موضوع بأن الله عز وجل خالق الإنسان ومانح العلم ومعطيه والميسر له، فقد علم الله سبحانه آدم عليه السلام أشياء كانت موجودة أو ستوجد، علمه أسمائها، أو عرفه على ذواتها، ثم عرض هذه الأشياء على الملائكة، مما يدل على وجود خارجي مستقل لهذه الذوات.

ومنذ أُهبط آدم إلى الأرض عقابًا له على خطيئته، ثم استغفاره لربه، وقبوله منه توبته، تملك آدم الحزن والقلق والتوتر مما تصير إليه علاقته بربه، وعلاقة نبيه بالله من بعده، ولم يشأ الله عز وجل رحمة به أن يتركه وذريته فريسة للقلق والحيرة والضياع والضلالة، فبشره بأنه سيبعث إلى بني الإنسان رسلًا وأنبياء يأتونهم من عند ربهم بالهدى والعلم واليقين.

قال تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ۝ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ ۝ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ۝ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنسَىٰ ۝ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِن بِآيَاتِ رَبِّهِ ۚ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَىٰ﴾[3].

وهكذا تعاقب رسل الله على البشر جيلًا بعد جيل يدعونهم إلى عبادة الله، وسلوك طريق الصلاح. ومن هذا المنطلق كان الدين هو منبع معرفة الإنسان بربه والعالم المحيط به.

فهو ضرورة علمية؛ إذ أن العقائد تقدم نفسها لنا على الأقل - كما يقول وليم جيمس

(١) [النساء: ١١٣].

(٢) [الرحمن: ٣، ٤].

(٣) [طه: ١٢٣ - ١٢٧].

ـ كفروض يمكن أن تكون صحيحة، وهي من الفروض المهمة لنا ولا يمكن أن نتجاهلها، حيث تتصل اتصالًا وثيقًا بحياتنا العملية، والشك في المسائل العملية محال.

وعلى الرغم من أن الحياد صعب المراس من ناحية نفسية، فإنه غير ممكن التحقيق من ناحية عملية؛ وذلك لأن الاعتقاد والشك ـ كما يقول علماء النفس ـ من الأمور الحيوية التي تطلب منا عملًا، فطريقنا الوحيد للشك أو لرفض الاعتقاد في وجود شيء ما مثلًا هو أن نستمر في حركاتنا وتصرفاتنا بالنسبة له كأنه غير موجود، فإذا رفضت أن أعتقد أن جو الغرفة بارد مثلًا فسأترك النوافذ مفتحة، وسوف لا أوقد فيها نارًا، كما كنت أفعل لو اعتقدت أن جوها لا يزال دافئًا، وإذا شككت في أنك من الأشخاص الذين يوثق بهم فسأكتم عنك أسراري كما كنت أفعل حين أعتقد أنك لست موضعًا للثقة.

وإذا رفضت أن أعتقد أن لهذا العالم إلهًا، فليس من ذلك مظهر إلّا الامتناع عن التصرف نحوه على هذا الأساس، وليس لهذا من معنى ثانيًا إلّا التصرف بالنسبة للأمور الخطيرة المهمة، كأنها ليست كذلك أو التصرف على نحو غير ديني كأننا ننكر ذلك فعلًا[1].

فالحياد التام أو الشك في كل الأمور الحيوية للإنسان ومنها العقائد الدينية محال من ناحية عملية، فالتدين ضرورة عملية وضرورة نفسية ولذا اعتقد الإنسان، وكان عليه أن يعتقد ولو لم يصله إيحاء، ولو لم تبرز العقيدة نفسها إليه، أو تبرزها إليه قوة أخرى للبحث عنها في كل مكان.

---

(١) وليم جيمس: إرادة الاعتقاد ـ ترجمة / د. محمود حسب الله ... مطبعة عيسى البابي الحلبي ـ القاهرة ـ د. ت ص١٣٠.

## ٢. دلالة الدين كنظام معرفي للفرد والمجتمع

لقد خلق الله عز وجل الإنسان بحكمته من مادة وروح، وجعل لكل منهما ضرورات حتمية لازمة، فضرورات البدن «**المادة**» الغذاء والماء والكساء والمأوى، كذلك فإن ضرورات الروح التدين والإيمان.

وقد شغل الناس منذ زمن قديم بقضية التدين والإيمان، على اعتبار أن التدين جوهر كامن من جبلة الإنسان، وحقيقة أصيلة في طبيعته، وهذا ما يعني أنه ضروري وحتمي للإنسان لا يستطيع أن يستغني عنه أو يعيش بدونه.

ولذلك سأل الفيلسوف «**أوجست سباتيه**» نفسه سؤالًا وأجاب عليه بقوله: «**لماذا أنا متدين؟ إني لم أحرك شفتي بهذا السؤال مرة إلا وأراني مسوقًا للإجابة عليه بهذا الجواب وهو: أنا متدين؛ لأني لا أستطيع خلاف ذلك؛ لأن التدين لازم معنوي من لوازم ذاتي.**

**يقولون لي: ذلك أثر من آثار الوراثة أو التربية أو المزاج: فأقول لهم: قد اعترضت على نفسي كثيرًا بهذا الاعتراض نفسه. ولكني وجدته يقهقر المسألة ولا يحلها، وأن ضرورة التدين التي أشاهدها في حياتي الشخصية أشاهدها بأكثر قوة في الحياة الاجتماعية البشرية، فهي ليست أقل تشبثًا مني بأهداب الدين**»[1].

والتدين ضروري (ولا سيما في أديان التوحيد) لتكميل القوة النظرية في الإنسان. ففي الدين وحده يجد العقل ما يشبع نهمه، ومن دونه لا يحقق مطامحه العليا[2].

وهو أيضًا عنصر ضروري لتكميل قوة الإرادة؛ حيث يمدها بأعظم البواعث والدوافع، ويردعها بأكبر وسائل المقاومة لعوامل اليأس والقنوط، والتدين بعد ذلك

---

(١) محمد فريد وجدي: الإسلام في عصر العلم ـ الجزء الأول ـ المكتبة التجارية الكبرى ـ القاهرة ـ ١٩٣٢ ص٢٥٣.

(٢) محمود الشرقاوي: الدين والضمير ـ المكتبة الأنجلو مصرية ـ ١٩٥٨ ص١٠.

حاجة نفسية مهيمنة لا يتمكن الإنسان من الحياة النفسية الراضية بدونه. وأما هؤلاء الذين يظنون أنهم قد حرروا أنفسهم من الدين، فلم يفعلوا ذلك إلا في الظاهر فحسب، ولكنهم في قرارة أنفسهم معتقدون بخرافات وبغير خرافات كما يعتقد أي فرد آخر من الناس، فلقد شعر الإنسان في الماضي كما نشعر نحن الآن، وكما سيشعر غالبًا رجال المستقبل بذلك العناد الكائن بين رغباته وشعوره من ناحية، وبين رغبات البيئة التي يعيش فيها ومطالبها من ناحية أخرى، واعتقد بأنه من الممكن التغلب على ذلك العناد بين الرغبات، وآمن بوجود قوة مؤثرة في هذين العالمين المتعاندين، وبأن الاتصال بها يساعد على التغلب على ذلك العناد، ويساعد على النجاح والفلاح في الحياة. فالعقيدة الدينية هي التي تعطي الإنسان التبرير المقنع لما يواجهه في حياته من صراع دائم مع الطبيعة من حوله ومع الأفراد الذين يضمهم مجتمعه، ولذا لم تكن العقيدة الدينية فردية وحسب، بل إن النشاط البشري كله يملي على البشر ضرورة العقيدة إملاء[1].

وقد برهن «هنري لنك» ـ أحد علماء النفس ـ على هذه الحقيقة. من خلال إجرائه عشرات التجارب النفسية على آلاف الأشخاص وانتهى إلى التقرير الآتي:

**«سجلت تقريرًا شخصيًا شاملًا لكل فرد منهم، وهنا بدأ إدراكي لأهمية العقيدة الدينية بالنسبة لحياة الإنسان، ووجدت من نفسي استعدادًا لمضاهاة تجاربي السابقة على مرضاي بالنتائج الباهرة التي تمت بها تلك الاختبارات العظيمة التي توليت الإشراف عليها، وقد استخلصت من هذه الاختبارات نتيجة هامة ولو أنها لم تنشر في التقرير النهائي. وهذه النتيجة هي:**

**إن كل من يعتنق دينًا أو يتردد على دار للعبادة يتمتع بشخصية أقوى وأفضل ممن لا دين له. أولا يزاول أي عبادة[2].**

(١) أحمد محمود البربري: الدين بين الفرد والمجتمع ـ دار مصر للطباعة ـ ١٩٧٢ ص٤٧.
(٢) هنري لنك: العودة إلى الإيمان ـ ترجمة / ثروت عكاشة ـ دار المعارف ـ مصر ـ ١٩٥٩ ـ

**إنه لا يوجد بديل كامل يحل محل تلك القوة الهائلة التي يخلقها الإيمان بالخالق وبناموسه الخلقي الإلهي في قلوب الناس»**[1].

وقد دلل «**تالكوت بارسونز**» على ضرورة التدين للإنسان وحاجته النفسية إليه من خلال دراسته لطبيعة وخصائص الوجود الإنساني، حيث يرى أن الطبيعة البشرية هي التي تجعل أفراد البشر في حاجة إلى سند متعالي أبعد من الواقع المادي.

وأول خصائص هذا الوجود هو ما أطلق عليه «**بارسونز**» حالة الإمكان التي يحياها الإنسان، يمضي أن البشر يعيشون في حالة القلق، غير قادرين على تحقيق الأمن والرخاء لأنفسهم دائمًا، بالإضافة إلى أنه مهما بلغت درجة الكمال والإتقان والاحتياط في خطط الإنسان ومشروعاته، وفي تنفيذ هذه الخطط، فإنها لا تزال عرضة لخيبة الأمل والفشل، هذا الفشل قد يجلب معه الضرر البالغ لأفراد البشر وحتى في المجتمعات التي بلغت درجة عالية من التقدم.

ثاني هذه الخصائص هي صفة العجز؛ ذلك أن قدرة الإنسان المحدودة على الضبط والتحكم في ظروف حياته وخاصة عندما يواجه الصراع بين مطالبه ومطالب بيئته، هذا العجز وهذا الفشل في تحقيق ما يتمناه الإنسان يفسد عليه إحساسه بالرضا والسعادة.

وثالث هذه الصفات هي صفة الندرة. وبيان ذلك أن الإنسان يجب أن يعيش في مجتمع وهذه الحياة الاجتماعية تتضمن تقسيمًا للعمل وتقسيمًا للإنتاج، وتتطلب تفاوتًا بين أفراد المجتمع، وتجعل بعضهم في مرتبة أعلى من الآخرين، أو في حالة خضوع لغيرهم من أفراد المجتمع، فضلًا عن إمكان تعرض المجتمعات لظروف قاسية في الحياة، وحالات من الندرة والقحط تستلزم إعادة توزيع السلع، وهذا يعني بدوره

---

ص٢٦.

(١) المرجع السابق، ص١٢٠.

إحساس الفرد بالحرمان والإحباط والمعاناة والقهر(١).

هذه الصفات المميزة للوجود الإنساني، والمتوارثة في نفس الوقت - كما يرى بارسونز - تضع الإنسان وجهًا لوجه أمام مواقف صعبة لا تجدي وسائل الدفاع العادية والمألوفة في التغلب عليها، واجتيازها وإعادة تكيف الفرد، وقد تصل به إلى طريق مسدود. وعند هذه المرحلة يتساءل الإنسان عما عبر عنه بمشكلة المعنى:

لماذا الموت؟ لماذا المرض؟ لماذا الفقر؟ لماذا الغنى؟ لماذا المعاناة؟ لماذا الشر في العالم؟ ولماذا يصيبني دون غيري؟

هذه الأسئلة تحتاج إلى إجابات شافية، وإذا لم توجد هذه الإجابات، فإن قواعد الأخلاق والمعايير والأهداف تنهار وتتقوض، والدين وحده هو الذي يجعل الحياة محتملة، ومن ثم يتغلب الإنسان على هذه المصاعب ويتقبلها(٢).

والدين إذًا هو الذي يمنح الفرد القوة على مواجهة الأحداث والصدمات بقوة تفوق قوتها، وهو الذي يُقوي إرادة الفرد ويجعله يتحلى بالصبر ليواصل الكفاح.

٢- وكما أن الدين وثيق الصلة بكثير من غرائز الإنسان النفسية، ومشبع لكثير من ميوله الفطرية، فإنه أيضًا مرتبط أشد الارتباط بتكوين المجتمعات وبقائها؛ حيث يحدد الواجبات والحقوق الخاصة بالأفراد والمجتمعات، وينظم العلاقات والروابط الاجتماعية وفق القوانين الأخلاقية التي حددها ورسمها.

فلم تُبنَ الجماعات الإنسانية إلا على أساس الدين، فهو الذي يجعل التضحية الفردية ذات مغزى، ويدفع إليها أحيانًا. وهو الذي يجعل المرء يرى القوانين والعادات، وهو الذي يحفظ روابط الأسرة، وهو الذي يجعل للمجتمع قدسيته. ويطلب من الأفراد أن

(١) نيقولا تيماشيف: نظرية علم الاجتماع (طبيعتها وتطورها) ترجمة / د. محمد عودة، د/ محمود الجوهري - مراجعة د/ محمد عاطف غيث - دار المعارف - ١٩٧٢ - ص٣٦٢.

(٢) د/ محمد علي محمد: تاريخ علم الاجتماع (الرواد، والاتجاهات المعاصرة) - دار المعرفة الجامعية - الإسكندرية - ١٩٨٥ - ص٤٦٦.

يراعي حرمته. ولولا العقائد الدينية، ما تكونت هذه الدول والممالك التي نراها الآن، ولا يزال الدين ـ على الرغم من كل ما يقال من تحرر بعض الأمم عنه ـ من العوامل القوية التي تربط شعور الناس بعضهم ببعض، مهما تباعدت أوطانهم وتباينت ديارهم[1].

والتاريخ ـ كما سوف نرى في الفصول التالية ـ يحدثنا بأن الدين كان من أكبر العوامل التي ساعدت على بقاء المجتمعات ورقيها، وعلى السمو بحياة كل من الأفراد والجماعات البشرية. وإذا كانت هناك شعوب الآن تحاول أن تتملص من العقيدة بكل ما أوتيت من قوة الإلحاد التي خلقها عنصر النهضة والعصر الحديث، إلا أنها ـ على الرغم من ذلك ـ لا تستطيع من التدين فكاكًا، وهذا ما نراه واضحًا من خلال شهادات رؤساء سابقين للولايات المتحدة الأمريكية. فها هو الرئيس «ولسن» يقول:«**وخلاصة المسألة كلها أن حضارتنا إن لم تنقذ بالمعنويات، فلن تستطيع المثابرة على البقاء بماديتها، وأنها لا يمكن أن تنجو إلا إذا سرت الروح الديني في جميع مسامها فتحررت وسعدت بما ولَّد فيها هذا الروح من الحركات، ذلك الأمر الذي يجب أن تتنافس فيه معابدنا، ومنظماتنا السياسية، وأصحاب رءوس الأموال، وكل فرد خائف من الله محب لبلده**»[2].

ويقول الرئيس «**تولج**» في إحدى خطبه:«**إن البلاد في حاجة إلى التدين أكثر مما هي عليه الآن، وإني لا أتصور دواء أنجع وأكثر تأثيرًا من الدين في إزالة المساوئ والشرور التي تَلوَّث بها شعبنا، فليس في الدنيا نظام تربية أو نظام حكومة غير معرض للزوال، كما أنه ليس هناك جزاء أو عقاب لم يفقد تأثيره فيما بعد إلا ما جاء عن طريق الصلاح والتضحية وأساس الدين النصيحة، فلا سبيل إلى دوام هذه الحضارة المضيئة ما دمنا**

---

(١) د/ محمود حسب الله: الحياة الوجدانية والعقيدة الدينية ـ دار إحياء الكتب العربية ـ عيسى الحلبي ـ ١٩٤٨ ص١٩٠.

(٢) أحمد عزت باشا: الدين والعلم ـ ترجمة / حمزة طاهر ـ مراجعة / د. عبد الوهاب عزام ـ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ ١٩٥٠ ـ ص١٧٢.

**محرومين من الإيمان**»[١].

ويذكر العالم «**روبرت ملكان**» الحاصل على جائزة نوبل في الطبيعة، أن أهم أمر في الحياة هو الإيمان بحقيقة المعنويات وقيمة الأخلاق، وكان زوال هذا الإيمان سببًا للحرب العامة. إذا لم نجتهد الآن لاكتسابه أو لتقويته، فلن تبقى للعلم قيمة ويصير العلم نكبة على البشرية، على حين يكون العلم تحت حكم الدين مفتاح الرقي وأمل المستقبل.

ومن ذلك أيضًا قول «**تشارلز. أ. ألوود**» رئيس جمعية الاجتماعيين بأمريكا: «**لعلم بلا دين عدم .. وإذا كان العلم مفيدًا للإنسان ثقافيًّا واجتماعيًّا، فلن يقدر على ذلك دون معاونة الدين.. فالعلم في حاجة إلى الدين لكي يستعمل الناس حقائقه استعمالًا صحيحًا. فالدين خير الوسائل لحمل الناس على الحركة على هذه الطريقة**»[٢].

ويقول «**إيرفنج وليام نوبلوتش**» أستاذ العلوم الطبيعية في جامعة ميتشجان«**...ولكن العلماء ليسوا جميعًا ممن يعتقدون في قدرة العلوم على كل شيء حتى تستطيع أن تجد تفسيرًا لكل شيء، فالعلوم لا تستطيع أن تحلل الحق، والجمال، والسعادة، كما أنها عاجزة عن أن تجد تفسيرًا لظاهرة الحياة أو وسيلة لإدراك غايتها**»[٣].

ويقرر «**السير جون إلكس**» ـ في توطئته للكتاب القيم «**العلم في منظوره الجديد**» الذي قاما بتأليفه «**روبرت أغروس**» أحد المتخصصين في فلسفة العلم، و«**جورج ستانسيو**» أحد العلماء المتخصصين في الفيزياء النظرية ـ :«**إننا جميعًا نحس بالنفور من أيديولوجية لا ترى الوجود، وهي تغرس في النفوس اليأس الدائم. أما جاذبية النظرة الجيدة القائمة على الإيمان بالله ـ تستبدل بهذه القسوة الفظيعة غائية الوجود، وخالق**

(١) المرجع السابق، ص١٧٣.
(٢) المرجع السابق، ص١٧٤.
(٣) نخبة من العلماء الأمريكيين: الله يتجلى في عصر العلم ـ ترجمة / الدمرداش عبد المجيد سرحان ـ مؤسسة الحلبي ـ القاهرة ـ ١٩٦٨ ـ ص٥٢.

الكون والجمال والثروات الروحية وكرامة الإنسان[١].

كذلك فإن الصورة التي يرسمها العلم للعالم الحقيقي حولنا صورة ناقصة جدًّا، صحيح أنه يقدم حشدًا ضخمًا من المعلومات الواقعية، ولكنه يسكت سكوتًا فاضحًا عن كل ما هو قريب فعلًا إلى قلوبنا. كل ما يهمنا حقًّا أنه لا يستطيع أن يقول لنا كلمة واحدة عن الحمرة والزرقة، عن المرارة والحلاوة، عن الألم الجسدي واللذة الجسدية، ولا هو يعرف شيئًا عن الجمال والقبح، عن الخير والشر، أو عن الله والأزلية، صحيح أن العلم يدعي أحيانًا أنه يجيب عن أسئلة في هذه المجالات، إلا أن الأجوبة هي في الأغلب على قدر من السخف لا نميل معه إلى أخذها مأخذ الجد»[٢].

لذلك فإن المستقبل لا بد وأن يعود بالثقافة الأوربية في نهاية المطاف، إلى الإيمان بوجود الله الواحد، وبإعادة التأكيد على الجانب الروحي من طبيعة الإنسان[٣].

وهكذا يرى كثير من العلماء أن الدين ضروري، لابد منه في إصلاح البشرية. كما أنه هو الضمان القوي لتماسك المجتمع واستقراره، فليست مهمة الدين فقط أنه الباعث القوي لتهذيب السلوك وتصحيح المعاملة. وتطبيق قواعد العدل، ومقاومة الفوضى والفساد، بل إن له وظيفة إيجابية أعمق أثرًا في كيان الجماعة، ذلك أنه يربط بين قلوب معتنقيه برباط من المحبة والتراحم لا يعدله رباط آخر من الجنس أو اللغة، أو الجوار أو المصالح المشتركة.

(١) روبرت أغروس، جورج ستانسيو: العلم في منظوره الجديد ـ ترجمة / د. كمال خلايلي ـ سلسلة عالم المعرفة ـ الكويت ـ العدد (١٣٤) ـ ١٩٨٩ ـ ص١٣.

(٢) المرجع السابق ص١٣٤.

(٣) كريس موريسون: العلم يدعو للإيمان ـ ترجمة / محمود صالح الفلكي ـ مكتبة النهضة المصرية ـ ١٩٧٨ ـ ص٧.

## تعقيب

يمكن إيجاز أهم النتائج التي انتهينا إليها من هذا الفصل في النقاط التالية:

١ـ إن الدين إذا أريد معناه الكلي هو الرضوخ والدينونة لعقيدة ما، متوحدة أو لعدة عقائد مختلفة، تستمد من معين واحد وإن تعددت أنهاره وجداوله، بحسب نزاعات الناس وألوان تفكيرهم، وما اصطلحت عليه الشعوب من الطقوس والتقاليد الدينية المختلفة.

والدين بمعناه العام هو ناموس أبدي مطلق، كامنة بذوره في كل نفس حية مدركة، وهو يشمل في محيطه الواسع بذور كل ديانة وملة قديمة أو حديثة. وأساسه وحدة الخالق وخلود النفس والحب، وضبط معاملة الإنسان لأخيه الإنسان على قاعدتي العدل والإحسان، ثم اعتقاد وجوب الثواب والعقاب في عالم غير هذا العالم.

٢ـ إن الدين له تأثير عميق في نفوس الأفراد والجماعات، وفي تطور المدنية والعمران، وتوجيه الشعوب.

٣ـ إن العناصر الدينية لا بد فيها من قوة معبودة، لها سيطرتها المطلقة في جلب المنافع وفي دفع المضار، كما لابد فيها من جماعة خاضعة لهذه القوة، ومن طقوس تنظم صلات هذه الجماعة بخالقها المعبود. وهذه الطقوس تختلف من دين إلى دين، وتبلغ غاية سموها في الديانات السماوية.

٤ـ لم تُبنَ الجماعات الإنسانية إلا على أساس الدين، فهو الذي يجعل التضحية الفردية ذات مغزى، ويدفع إليها أحيانًا، وهو الذي يجعل المرء يرعى القوانين والعادات، وهو الذي يحفظ روابط الأسرة وهو الذي يجعل للمجتمع قدسيته، ويطلب من الأفراد أن يراعي حرمته. ولولا العقائد الدينية، ما تكونت هذه الدول والممالك التي نراها الآن. ولا يزال الدين ـ على الرغم من كل ما يقال من تحرر بعض الأمم عنه ـ من العوامل القوية التي تربط شعور الناس بعضهم ببعض مهما تباعدت أوطانهم

وتباينت ديارهم.

والتاريخ يحدثنا بأن الدين كان من أكبر العوامل التي ساعدت بقاء الحضارات ورقيها، وعلى السمو بحياة كل من الأفراد والجماعات البشرية. لكن إذا كان أول ما عبد الإنسان، إنما عَبَد الله الحق الواحد الأحد، فلماذا انحدر الدين في الحضارات القديمة تدريجيًّا على أيدي رجاله من أعلى إلى أدنى، من توحيد خالص إلى وثنية وشرك؟ ولماذا ظلت الحضارة المصرية القديمة ـ بوصفها أولى الحضارات ـ على هذا الشرك حتى أعاد لها إخناتون ديانة التوحيد!؟.

هذا ما سوف نحاول الإجابة عليه في الفصل التالي، وما يليه من فصول، بعد أن وقفنا على الدلالة اللغوية والمعرفية للدين، بوصفه البداية التي لابد منها للدخول في موضوعنا الأساسي ألا وهو الدين في الحضارات الشرقية القديمة.

## الفصل الثاني

# الدين في الحضارة المصرية القديمة

*تمهيد:*

في هذا الشرق الأوسط الذي نعيش فيه، بدأت الحضارة الإنسانية الأولى، وبدأ الفكر الديني القديم، وفيه تنزلت ديانات السماء.

ولاختيار الشرق الأوسط بالذات ـ من بين أنحاء المعمورة الأخرى ـ سبب يمكن أن نستنتجه من كلام العلامة / عبد الرحمن بن خلدون (١٣٣١ ـ ١٤٠٥م)، في مقدمته المشهورة. حيث نجده يقول: «**والمعمورة من هذا المنكشف عن الأرض إنما هو وسطه؛ لإفراط الحر في الجنوب منه، والبرد في الشمال، ولما كان الجانبان ـ من الشمال والجنوب ـ متضادين من الحر والبرد، وجب أن تتدرج الكيفية من كليهما إلى الوسط، فيكون معتدلًا.. وجميع ما يتكون في هذه الأقاليم الثلاثة المتوسطة مخصوصة بالاعتدال، وسكانها من البشر أعدل أجسامًا وألوانًا وأخلاقًا وأديانًا، حتى النبوءات، فإنما توجد في الأكثر منها**»[(١)].

ونتيجة لهذه الوسطية، أو التوسط والاعتدال، كان الشرق الأوسط ـ منذ أقدم العصور ـ المقصد والهدف للهجرات البشرية المتتالية التي اتجهت إليه من الشمال والجنوب، تبحث عن الدفء وعن لقمة العيش، وعن شيء من الطمأنينة على حاجاتها العاجلة الملحة.

وتؤكد الدراسات أن هذا التجمع الإنساني الأول كان على ضفاف الأنهار، في مصر والشام والعراق وفارس، وأن هذا التجمع الإنساني ـ في بلاد الشرق الأوسط ـ قد خلق في مصر وسورية والعراق وإيران حضارات ذات مكانة ومقام. إلى جانب كثير

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ـ دار القلم ـ بيروت ـ ١٩٨٤ ـ ص٨٢.

من كتب العلم. إلى جانب كثير من المؤسسات الطبية والعلمية(١).

وكانت هذه البلاد بالذات، هي مراكز التجمع السكاني، ومواطن الحضارة في العصور البدائية القديمة؛ لأن التجمع كان يتم حول نهر، وفي وادي ذلك النهر، وعلى شاطئيه كانت الهجرات البشرية تحط الرحال.

وحيثما يكون هناك ماء، تقوم ثورة في حياة الإنسان(٢).

على حد تعبير «**ليوبولد**»، حيث تتجدد الحياة في صورة رائعة لا مثيل لها(٣).

وكان من نتائج هذا (التجمع) السكاني في بلاد الشرق الأوسط تلك، أن بدأ الإنسان ينسج الخطوط الأولى للمدنية والعمران، ويخوض غمار الثورات العديدة التي وصلت الإنسان ـ في النهاية ـ إلى حضارته الرائعة (٤).

وكانت أولى تلك الثورات التي خاضها الإنسان القديم في هذه المجتمعات، هي الثورة الزراعية، التي يرى «**كلينتون هارتلي جراتان**» أنها لا تقل أهمية عن الثورة الصناعية على أقل تقدير، ومعناها الأساسي إحلال إنتاج الطعام بطريقة دائمة ومنتظمة، محل جمع الطعام من هنا وهناك(٥).

وتمخضت تلك الثورة الزراعية عن تجمع الناس في مجتمع (القرية) ثم تجمعت

---

(١) ألدو ميلي: العلم عند العرب وأثره في تطور العلم العالمي ـ نقله إلى العربية / د. عبد الحليم النجار، ود/ محمد يوسف موسى ـ مراجعة / د. حسين فوزي ـ جامعة الدول العربية ـ الإدارة الثقافية ـ الطبعة الأولى ـ دار القلم ـ ١٩٦٢ ـ ص١٢٣.

(٢) Leopold: Straker And The Editors Of Life: The Desert. Life Nature Library. Time Life International (Neder Land) N.V – ١٩٦٣ – P. ١٦.

(٣) Ibid: P.١٠٣.

(٤) ك. ر. تيلر: العلم والإنسان ـ ترجمة / د. حسن عابدين ـ مراجعة د/ عبد الفتاح إسماعيل ـ سلسلة الألف كتاب ـ رقم (٤٤١) ـ دار الهلال ـ ١٩٦٢ ـ ص٥.

(٥) كلينتون هارتلي جراتان: البحث عن المعرفة ـ ترجمة / عثمان نويه ـ تقديم / صلاح دسوقي ـ المكتبة الأنجلو مصرية ـ ١٩٦٢ ـ ص٢٨.

القرى، وتشابكت مصالحها وتعقدت، وتطورت الحياة فيها، بحيث صارت الصناعة أمرًا ضروريًّا للحياة فيها، ومن ثم انتقل الإنسان القديم إلى ثورته الثانية، وهي الثورة الصناعية، حيث ظهرت صناعات المعادن، وترقَّت صناعة الأدوات وتهذبت، ووصلت إلى درجة عالية من الحدة والصقل ودقة الصنع، وذلك قبل سنة ٣٠٠٠ ق.م.

أي منذ ما يقرب من خمسة آلاف عام، أو قرابة خمسين قرنًا من الزمان. وقد تمت الثورة الثانية ـ الصناعية ـ في المدينة، ولذلك كثيرًا ما تسمى بـ «**ثورة المدينة**»، نسبة إلى المجتمع الذي فجَّرها، وهو مجتمع المدينة، وبدأ مفهوم الدولة في الظهور نتيجة لذلك كله، وكانت الخطوات الأولى في طريق الحضارة والمدنية، هنا في الشرق الأوسط، ثم كانت الخطوات التالية هناك .. في الهند والصين وجنوب شرق آسيا، ثم كانت الخطوات في أوربا[١].

وما أن حلت مشكلات لقمة العيش ووسائل الحياة الضرورية في تلك المجتمعات القديمة .. حتى بدأت مشكلات الروح تفرض نفسها على حياة تلك المجتمعات.

ومن ثم بدأ هذا الفكر الديني يظهر في المجتمعات التي سبقت إلى طريق الحضارة والمدنية، فقد ظهر ذلك الفكر الديني أول الأمر في مصر القديمة ٤٥٠٠ق.م على وجه التقريب، عندما وصلت إلى درجة معقولة من التقدم الحضاري، ثم ظهر بعد ذلك في بلاد ما بين النهرين، ولم يبدأ ذلك الفكر الديني في الظهور في الشرق الأقصى قبل سنة ٦٠٠ ق.م[٢].

وليس معنى أن الأديان أو التفكير الديني وجد في هذه المجتمعات القديمة، بعد أن قطعت شوطًا في طريق الحضارة والمدنية، أن الإنسان البدائي ظل يعيش مئات الآلاف من السنين في كهوفه وجحوره، مجردًا من العقيدة الدينية [كما تذهب إلى ذلك كثير من

(١) The World Book Encyclopedia: Modern Comprehensive Pectoris: Volume ٥, E, The Quarries Corporation , Chicago P.٢١٥١.

(٢) I bid: P. ٢١٥٢.

المراجع الأجنبية] أو لا يعرف طريقه إلى الله .. فالإنسان ـ كما رأينا في الفصل السابق ـ لا يستطيع أن يحيا بغير عقيدة، ولا يستطيع أن يعيش ـ بالتالي ـ بغير إله.

وإنما معناه أن الذين يتحدثون عن نشأة الأديان في الأرض يتخبطون في عمياء حين ينكرون أن الإنسان الأول قد نشأ موحدًا مؤمنًا، وأن آدم عليه السلام وأولاده قد سكنوا الأرض موحدين مؤمنين بفاطر السماوات والأرض، وموقنين بالثواب والعقاب، وفقًا للعمل الصالح والسيىء، وقد قال هابيل لأخيه قابيل:

﴿لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ ۖ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ ۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُا۟ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [المائدة: ٢٨، ٢٩].

وإذن فالعصور الأولى للإنسان البدائي كانت مؤمنة موحدة، ثم طغت الأوهام، وغلبت الخرافات، فجعلت الرسل تتوالى لهداية الناس ورجوعهم إلى الدين الصحيح.

ينكر الذين يتحدثون عن نشأة الأديان من الماديين ـ إذن ـ هذه الحقائق الجلية التي تتفق مع الفطرة الإنسانية المنجذبة تلقائيًّا إلى الإيمان بخالق رازق محيي مميت، ويتلمسون الأوهام المتخيلة لإيجاد أدوار متصلة تترقى فيها العقيدة من طور إلى طور، فالإنسان القديم في مخيلتهم ومنطقهم غير السليم ـ مصريًّا كان أو غير مصري ـ قد اضطر إلى تأليه الطبيعة من خلال مظاهرها من شمس وقمر ونجوم وسحاب، حين وجدها مصدر الرزق، كما اضطر في ظرف آخر إلى تأليه البرق والرعد والنار حين وجدها مصدر الرعب، حتى انتهى الأمر في عصر إخناتون إلى عبادة الشمس باعتبارها كيانًا واسع النفوذ رغبة ورهبة.

وهذا التقرير غير صحيح في مجمله، وهو ما سوف نفنده في هذا الفصل، كما يلي:

***أولًا: مصر عرفت التوحيد قبل مجيء إخناتون بمئات السنين:***

ذكرنا فيما سبق أن كثيرًا من المراجع الأجنبية، وكثيرًا من مؤرخي الغرب المسيحي قد تخبطوا في عمياء حين أنكروا أن الإنسانية الأولى قد نشأت موحدة مؤمنة، وذلك

التخبط راجع لسبب بسيط، هو أن هؤلاء المؤرخين لم يدر بذهنهم أن يفكروا فيما جاء به الكتاب السماوي الوحيد الصحيح **«القرآن الكريم»** وهم يؤرخوا لتاريخ العالم وتاريخ مصر القديم، وخاصة بالعهد الفرعوني.

ونحن لا نؤاخذهم على ذلك؛ لأن كتاب الله **«القرآن الكريم»** ليس في مصادرهم المعتمدة، بل إن التوراة نفسها كانت بمنأى عن استشهادهم في كثير مما يتعلق بسيرة موسى عليه السلام وقيامه بالدعوة إلى التوحيد في وجه فرعون!!

وإنما نؤاخذ من كتبوا هذا التاريخ من المسلمين في العصر الحديث وأخذوا يرددوا ما قاله مؤرخو الغرب، ولم يفكروا بعض التفكير في الرجوع إلى كتاب يعلمون أنه حق لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

ومما يجعلنا نؤكد في ثقة أنهم لا يعلمون شيئًا عن أحوال الإنسان قبل أن يهتدي إلى الكتابة بالرموز، وقد اهتدى إليها خلال القرن الثاني والثلاثين قبل الميلاد(١).

فماذا كان دينه قبل هذا الاهتداء في عصور لا يعلمون عن عبادتها قليلًا أو كثيرًا باعترافهم الصريح!!

لقد قرءوا المدونات على سطوح الرق والبردي وكسر الحجارة الرقيقة، فدلت على تعدد الآلهة! وهذا صحيح؛ لأن اختلاف الأفكار وسيطرة الأوهام بتوالي العصور أدى إلى الوثنية، ولذلك جاءت رسل الله لتنقذ البشرية من ضلالها المبين.

وقد قال رب العزة في محكم آياته. تأكيدًا لذلك:

**﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾** [البقرة: ٢١٣].

(١) د/ سعد مرسي أحمد، د/ سعيد إسماعيل علي: تاريخ التربية والتعليم ـ عالم الكتب ـ القاهرة ـ ١٩٧٢ ـ ص٥٣، ٧٥.

واضح تمامًا من هذا النص الكريم أن الناس في نشأتهم الأولى كانوا أمة واحدة في الإيمان، ثم اختلفوا فبعث الله الرسل والنبيين لهدايتهم، وما اختلف من هؤلاء غير أولي البغي والعدوان مع وضوح البينة، فضَلُّوا وأضَلُّوا، ولكن الله هدى المؤمنين إلى الصواب.

ولنا بعد ذلك أن نواجه هؤلاء المؤرخين المنكرين لحقيقة الإنسان الأول المتشبعة بالإيمان بهذا السؤال:

لماذا كان البعث الأخروي والثواب والعقاب عقيدة خالصة بنيت بتأثيرها الأهرامات، وكيف نبتت فكرة الخلود في مصر إذا كانت لم تتصل من قبل بدين سماوي كان الناس في اتباعه أمة واحدة؟

وبصيغة أخرى يمكن أن نقول: أن الذين شيدوا المعابد ونحتوها في الصخر، وأنشئوا النظم الدقيقة في التحنيط وحفظ الأجساد، وصيانة المآكل والمشارب في المقابر لتصلح للغذاء بعد النشور، لم يفعلوا ذلك إلا بتأثير من وحي إلهي، ومن إله واحد، أفكانت الشمس والرعد والبرق والنار مما يصلح أن يكون مصدرًا لتأكيد فكرة الثواب والعقاب، والخلود الدائم في حياة بعد هذه الحياة، هذا ما لا يكون؟ ثم ألم تكن مصر نقطة انطلاق دعوة نبي الله إدريس عليه السلام إلى الوحدانية المطلقة، قبل طوفان نبي الله نوح عليه السلام؟.

ألم تكن مصر محط رحال رسول الله إبراهيم عليه وعلى رسولنا الصلاة وأزكى السلام، وذلك بعد الطوفان بأكثر من تسعمائة عام؟

### *١ ـ مصر ورسالة إدريس عليه السلام إلى التوحيد:*

كان التاريخ المصري القديم إلى ما قبل القرن التاسع عشر غامضًا كل الغموض، لا يتراءى في أعماقه السحيقة في القدم إلا معلومات ضئيلة خاطئة، تنقلها الناس في الشرق والغرب عن كتب الإغريق الذين تربوا في مصر، وعلى أيدي حكمائها، فأبت أنفسهم

أن يظهروا في تاريخهم أصحاب الفضل عليهم من المصريين[١].

وزد على ذلك قلة المصادر وتحجُّب اللغة المصرية القديمة (الهيروغليفية) وراء طلاسمها ورموزها الشتيتة وحروف كتابتها التي كانت مجهولة، ولكن ما أن جاءت سنة ١٧٩٩م، إلا وبدأ الستار يرفع عن الحقيقة، حينما عثر شامبليون الفرنسي على حجر رشيد، وبعدها توالى حل ألغاز الهيروغليفية وترتيبها وجعلها سهلة التناول[٢].

وهنا نذكر بالفضل عالمًا بالآثار المصرية، ولعله أول من بحث في هذا الموضوع من المصريين المحدثين هو أحمد كمال (باشا)، وكان في طليعة الباحثين، وقد سبقه في ذلك الكاهن المصري القديم «**مانيتون**» الذي كان مرجعًا مهمًا للأوربيين في بحوثهم، سيما دلالته على مواطن البرديات التي وزعت على متاحف ومعاهد أوربا وأمريكا بعد ذلك!!

وبعد أن اشتغل جمٌّ غفير في هذا البحث، كشف العلماء عن حقيقة المصريين ودينهم وشرائعهم ومدنيتهم وعاداتهم وتقاليدهم وآدابهم، بما عثروا عليه في مصر من الوثائق التاريخية التي وجدت مكتوبة على أوراق البردي، ومن الكتابات والنقوش التي تحلي واجهات المعابد والمسلات والأعمدة وأغطية التوابيت، وما في باطنها من مخطوطات وجدت مع الموتى[٣].

وبعد البحث والمقارنة والمقابلة بين تلك الكتابات والنقوش، وأيضًا ما جاء في مذكرات «**مانيتون**» أكد العلماء أن المصريين الأوائل كانوا على عقائد قديمة تدعو إلى

---

(١) جورج جي. أم . جيمس: التراث المسروق (الفلسفة اليونانية فلسفة مصرية مسروقة) ـ ترجمة / شوقي جلال ـ المجلس الأعلى للثقافة ـ مصر ـ ١٩٩٦ ـ ص٥ وما بعدها.

(٢) مارتن برنال: أثينا السوداء (الجذور الأفرو أسيوية للحضارة الكلاسيكية) ـ الجزء الأول ـ تحرير ومراجعة وتقديم/ د. أحمد عثمان ـ ترجمة لفيف من المترجمين ـ المجلس الأعلى للثقافة ـ مصر ـ ١٩٩٧ ـ ص٣٦.

(٣) فرانسوا دوماس: آلهة مصر ـ ترجمة / زكي موسى ـ الهيئة المصرية للكتاب ـ ص١٩٨٦ ـ مقدمة المترجم.

التوحيد الإلهي قبسوه عن الرسل الذين أرسلهم الله مع تطور الزمن: كنوح وسام بن نوح، وقبل ذلك نبي المصريين الأول إدريس عليه السلام[١].

الذي قيل: إنه ولد بمصر بـ «**إدفو**»، وقيل: بـ «**منف**»، وقيل: إنه ولد بـ «**بابل**»، وهبط هو أتباعه (الحورشوس) أو أتباع حوروس؛ ليدعو المصريين إلى عبادة الله الواحد الأحد.

وهكذا قبست مصر شيئًا كثيرًا على يد نبيها إدريس عليه السلام (حوروس القديم)، ثم إن إدريس هو نفسه «**خانوخ**» بالعبرية، وفي العربية «**أخنوخ**»، وفي المصرية «**حوروس**» أو «**هوروس**»، وباليونانية «**هرماكيس**»، ثم عُرِّب بـ «**هرمس**».

ولكن إدريس هو الاسم الذي سماه الله به في القرآن[٢].

كما جاء في قوله تعالى: ﴿**وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِدْرِيسَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ۝ وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا**﴾ [مريم: ٥٦، ٥٧].

وقوله تعالى: ﴿**وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا ٱلْكِفْلِ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰبِرِينَ**﴾ [الأنبياء: ٨٥].

هذا وقد سَمَّى الرومان إدريس عليه السلام «**أغثا ذي مون**»، حينما كان البطالمة في مصر، على أن الذين قالوا: إنه ولد بـ «**بابل**» يؤيدون حجتهم بأن آبائه كانوا فيما بين النهرين: دجلة والفرات. ومعنى «**بابل**» بالسريانية: النهر. ولما وصل إدريس وأتباعه إلى مصر أو النيل، فقالوا: «**بابليون**» أي نهر كنهركم، وأسموا مصر «**بابليون**» حتى هبط إليه «**مصرايم بن حام ـ بن نوح عليه السلام**» النازل بعد الطوفان فحكمها، وهو نفسه «**مينا أو نارمر أو نعارمر أو ميناس**» أول ملوك العائلات بعد حكم الكهنة[٣].

وقد أمر إدريس في وقته ـ كرسول من الله ـ المصريين بعبادة الله والزهد وحب العدل

---

(١) الشيخ / محمد أبو زهرة: الديانات القديمة ـ دار الفكر العربي ـ القاهرة د. ت ـ ص٥.
(٢) المرجع السابق، ص٦.
(٣) أحمد فخري: مصر الفرعونية ـ المكتبة الأنجلو مصرية ـ القاهرة ـ ١٩٦٠ ـ ص٢٧.

والإحسان، وحرم الخمر، وأكل الخنزير، وكان قربانه البقول والذبائح، وكل باكورة من النبات والحنطة والفواكه والرياحين.

وقد آتاه الله عز وجل النبوة والعلم والحكمة، لذلك كُنِّي النبي مثلث الحكمة[١].

وهذا هو ما يفسر لنا تقدم المصريين القدماء منذ غابر العصور في العلوم، وعلى تفوقها على مثيلاتها من الحضارات الشرقية القديمة[٢].

فقد أثبت البحث الدقيق أن مصر قبل الملك مصرايم أو مينا **«أول ملوكها»** (٣٢٠٠ق.م) كانت تملك مجموعات من التأليف والعلوم السرية ـ والمعارف الرياضية والطبيعية والطبية الشيء الكثير، وأنه كانت لها تقاليد دينية ثابتة بالكتابة. وكانت لها نظم سياسية واجتماعية وأدبية، أرجعها بعضهم إلى ثلاثين ألف سنة، والبعض إلى سبعة آلاف سنة ق.م. وأنهم أخذوا نظام دينهم عن نبيهم **«هرمس»**[٣] أو إدريس عليه السلام النبي مثلث الحكمة،الذي يرجع نسبه إلى برد بن مهائيل بن قنيان بن آنوس بن شيث بن آدم عليه السلام.

وكان إدريس تام القامة، حسن الوجه، كث اللحية، حلو الشمائل والتخاطيط، عريض المنكبين، ضخم العظام، قليل اللحم، براق العينين أكحلها، متأنيًا في كلامه، كثير الصمت، وإذا مشي نظر إلى الأرض، إلا إذا دعا الله نظر إلى السماء[٤].

وكانت مدة إقامته بالأرض اثنين وثمانين سنة، ثم رفع إلى السماء وكان مكتوب على خاتمه: **«الصبر مع الإيمان بالله يورثان الظفر»**، وعلى منطقته التي يتمنطق بها (حزامه):

---

(١) ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء ـ ج١ ـ طبعة مصر ـ ص١٦، وأيضًا / ابن عربي ـ نصوص الحكم ـ تحقيق وتقديم وتعليق / د. أبو العلا عفيفي ـ مطبعة الحلبي ـ القاهرة ـ ١٩٤٦ ـ ص٤٠٤ ـ ج٢.

(٢) الشيخ/ محمد أبو زهرة: الديانات القديمة ـ المرجع السابق ـ ص٣٤.

(٣) جيمس بيكي: مصر القديمة. ترجمة / نجيب محفوظ ـ القاهرة ـ و. ت ص٥٣.

(٤) عماد الدين أبو الفداء ابن كثير: البداية والنهاية في التاريخ (قصص الأنبياء) ـ ج١ ـ مطبعة السعادة ـ مصر ـ ص٢١٠.

«**حفظ فروض الشريعة من تمام الدين، وتمام الدين من كمال المروءة، والمروءة خاصة الإنسان العارف**» ـ وكان مكتوب على مصلاه: «**السعيد من نظر لنفسه**»، ومكانة الله عنده وشفاعته عند ربه تنحصر في أعماله الصالحة. ومن أقواله كذلك: «**حياة الناس في الحكمة ومواتها في الجهل**». ومن أقواله عليه السلام: «**أول ما يجب على المرء الفاضل في طباعه تعظيم الله ثم شكره على معرفته، وبعد ذلك فللناموس (الشريعة) عليه حق الاجتهاد، والدأب على الطاعة وللسلطان عليه حق الانتصاح والانقياد. ولنفسه عليه حق الاجتهاد والدأب في تهذيبها وطلب السعادة الحقة، ولخلصائه عليه حق المودة والبذل. فإذا أحكم هذه المبادئ لم يبق عليه إلا كف الأذى عن العامة، وحسن المعاشر بسهولة الخلق**».

ورسول الله إدريس هو أول من نظر في الرياضيات، ودَوَّن الكتب، واستلهم الطبيعة، وكان ـ بطبيعة الحال ـ يعلم بإله واحد له صفات ثلاث: الوجود ـ الحكمة ـ الحياة.

هذا وقد وجدت كلمة «**أتباع حوريس**» في بعض نصوص الأهرام التي شيدت في عهد الأسرة الخامسة (٢٥٦٣ ـ ٢٤٢٣ ق.م) وإن كان العالم «**مورنز**» أثبت أن «**حوريس المقصود في قصة حورس، ليس حوريس إدفو القديم، الذي لا شك في وجوده قبل وجود الأسر، وقبل حوريس ابن إيزيس، الذي قيل: إنه المقصود بقصة حوريس ابن إيزيس المشهورة**»[1].

(١) دائرة المعارف البريطانية ـ مادة هرمس ـ في نشرة د/ أبو العلا عفيفي ـ ص٤٥ وقد نشر ألفرد فون سيجال ـ ضمن نفس هذا الإطار ـ رسالة لمؤلف مجهول عنوانها «رسالة قبس القابس في تدبير هرمس الهرامسة» بدأها بقوله: «اعلم يا أخي ـ وفقك الله تعالى إلى سبيله وهداك ـ أن هرمس هو أخنوخ، وهو إدريس عليه السلام. وهرمس: لفظة سريانية معناه عالم العلماء.
انظر/
Morenz, S: Egyptian Religion, Trans By: A.E. Keep. Macmillan Publishing Co. Inc .New York. ١٩٥٤.

وسبب هذا الالتباس أن حوريس ابن إيزيس والمتصل بالعائلات الملوكية قد اتخذ أبواه «**أوزيس وإيزيس**» اسم حوريس، تيمنًا باسم حوريس القديم، والذي رفع إلى السماء.

***٢ ـ مصر محط رحال أبي الأنبياء إبراهيم عليه السلام:***

تطالعنا المراجع الموثوق بها أن أبا الأنبياء إبراهيم عليه السلام، أقبل من حيث يقيم في فلسطين على مصر، يطلب فيها الشبع والرّي من بلادٍ ضربها القحط والجفاف[١].

وأن مجيئه إليها على الأرجح والمشهور أيام الأسرة الثانية عشرة من ملوك الدولة الوسطى في القرن العشرين من قبل مولد المسيح، حيث أقبل على طريق ممهد من علائق قديمة بـ «**أسيا**» منذ أقدم العصور، إذ كانت قوافل التجارة ترد على مصر، وتصدر عنها، بما تحمل من عروض تحتاج إليها مصر، أو تطلبها سوريا وفلسطين[٢].

وكان ملوك الأسرة الثانية عشرة ـ التي عاصرها إبراهيم عليه السلام ـ من أحرص الفراعين وأنشطهم في حماية الحدود وحراسة التخوم، فكان لهم في الجنوب ما بين سمنة عند الشلال الثاني، وبين الفنتين عند أسوان ثلاث عشرة قلعة، يبدو من أسمائها ما أريد لها من وظيفة الأمن والدفاع، مثل «**رادة القبائل**» و«**مخضعة الصحاري**» وكان «**سنوسرت الثالث**» من أنشط هؤلاء الفراعين فيما أرسى لتلك الحماية، وما بذل لها من جهود الحرب والإنشاء، إذ ينطق عن سياسته في ذلك ما أقام عند سمنة من قلعة وشاهد بين حدود مصر الجنوبية، وما وصّى به خلفاءه من بنيه بالحفاظ عليها وحمايتها، حيث قال لهم: «**أيما ولد لي يرعى تلك الحدود، التي أقامها جلالتي، فإنه (بحق) ولدي الذي ولد لجلالتي. أما من سوف يتخلى عنها، ويتقاعس عن القتال في سبيلها فليس لي ولدًا ولا هو ولد لي**»[٣].

---

(١) عباس محمود العقاد: أبو الأنبياء ـ القاهرة ـ ١٩٥٣ ـ ص٩٠، ٩١.

(٢) د/ أحمد عبد الحميد يوسف: مصر في القرآن والسنة ـ الهيئة المصرية للكتاب ـ ٢٠٠١ ـ ص١٣.

(٣) جيمس هنري برستيد: انتصار الحضارة ـ ترجمة/ أحمد فخري ـ مكتبة النهضة العربية ـ القاهرة

وكذلك حظيت مصر على جبهتها الشرقية بما عرف منذ الدولة الوسطى بحائط الحاكم، حيث قامت القلاع والحصون، ومواقع الحراسة التي يقوم عليها الجنود المنوبون الذين لا يمكن لدخيل من تجاوزها أو عبورها إلا أن يؤذن له، ويمنح جوازًا بذلك، وذلك في أقدم ما عرف من جوازات السفر في التاريخ.

ومهما يكن من أمر، فلقد كشفت الآثار على كل حال في مصر والشام، وتحدثت الأخبار يومئذ كذلك، بما يشهد لمصر بما كان لها في تلك الربوع من النفوذ السياسي والمنزل التجاري جميعًا، فقد عثر من عهد الأسرة الثانية عشرة تحت معبد لها في الطود بصعيد مصر ـ فضلًا عن تمائم من لازورد، وأختام اسطوانية بابلية ـ على ودائع من حلي الذهب والفضة وسبائك منهما في أربعة من صناديق البرونز، عليها اسم (أمنمحات الثاني) وكلها بحكم طرزها الإيجية والبابلية، إنما تنطق عما كان لمصر من علائق، قد تكون امتدادًا لنفوذها على تلك البقاع[1].

ولم تكن الوفود من مصر وإليها لتنقطع عنها طوال تاريخها القديم، حيث عمت أخبارها وتفشت لغتها في أنحاء البلاد من غرب أسيا، وفي قصة سنوهة، وما كان من فراره من مصر أنه لجأ إلى بعض مدائن سوريا، حيث كتب إليه أميرها يدعوه إلى الإقامة عنده، حيث الأمن والدعة، وحيث يسمع لسان مصر.

وكان صوت مصر وصيتها يومئذ قويًا في الأسماع، مهيبًا في النفوس، حيث تولى الحكم فيها ملوك حرصوا على توفير الكفاية والعدل في البلاد، وقد سبق عصر هؤلاء الملوك عصر نادى الناس فيه بالعدل والحق والمساواة، وعبروا عما في أعماقهم من مشاعر الشوق إلى العدل، فلما جاءوا إلى العرش، أخذوا أنفسهم بتحقيق الرفاهية وإرساء العدل للأرباب والناس.

---

ـ ١٩٦٩.

(١) إيتين دريوتون وجاك فانديبه: مصر (تعريب: عباس بيومي) ص٢٨٤- ٢٨٥ ، نقلًا عن د/ أحمد عبد الحميد يوسف ـ مصر في القرآن والسنة.

ومن المحقق أن مصر كانت تصدر مع ما كانت تصدر من عروض التجارة إلى تلك الربوع ما اهتدت إليه من العلم والفكر والأخلاق والدين، وأنها مهدت هناك بتعاليمها لتعاليم من ظهر من الأنبياء والمرسلين، وأقامت أساسًا من الفكر والضمير الحي الذي أرهص لما بشروا به. وهيأ لاستقبال ما نزل عليهم من العقائد والرسالات[1].

وفي هذه الفترة من حول القرن العشرين من قبل مولد المسيح على هذه الأسرة المالكة المصرية ـ على المشهور ـ أقبل إبراهيم أبو الأنبياء عليهم السلام، وأكبر الظن أن إبراهيم قد هبط مصر مع إحدى قوافل البدو، تلك التي كانت تقبل بائعة لها وبائعة منها.

وقد كان حلول إبراهيم بمصر كما ورد في «**الإصحاح الثاني عشر من سفر التكوين**» فرارًا من قحط وجوع لم يكن إلى احتمالها بفلسطين من سبيل [وحدث جوع في الأرض فانحدر إبرام إلى مصر ليتغرب هناك؛ لأن الجوع في الأرض كان شديدًا][2].

ومن المحقق أنه إنما أقبل على مصر وقد تسامع الناس في بلاده بما كان في مصر يومئذ من الرخاء ورغد العيش ولين المقام، وما كان يسودها من الأمن والدعة والسلام، ومهما يكن من تقدير المؤرخين والكتاب في تاريخ هبوطه، فإن الأحوال المواتية التي كانت خليقة أن تجذبه إليها وتغريه بالإقبال عليها والإقامة فيها، إنما تهيأت واستقرت على عهد ملوك الأسرة الثانية عشرة، ولم تتهيأ قبلها ولا استمرت طويلًا بعدها، وظاهر من رواية التوراة والمشنا، وما أيدهما من حديث رسول الله (ص) عن أبي هريرة، أن إبراهيم إنما دخل مصر جهرة ولم يدخلها تسللًا، وأنه لم يدخل في عهد من عهود الفوضى والاضطراب والحروب الداخلية التي سبقت الأسرة الثانية عشرة، أو لحقت بها أيام الهكسوس، بل أقبل ـ وهو يعلم ـ على دولة مستقرة منظمة، سوف يسأل عند

(١) المرجع السابق، ص٢٠.

(٢) المرجع السابق، ص٢٣.

الحدود فيها عن هويته وهوية من معه من رجال ونساء[١].

فكان منه ما كان من حديثه إلى امرأته سارة فيما اتصلت روايته في الإصحاح الثاني عشر من سفر التكوين: «**وحدث لما قرب أن يدخل مصر أنه قال لساراي امرأته: إني علمت أنك امرأة حسنة المنظر، فيكون إذ رآك المصريون أنهم يقولون هذه امرأته فيقتلونني ويستبقونك. قولي إنك أختي ليكون لي خير بسببك، وتحيا نفسي من أجلك**»[٢].

ويستخلص كذلك من أحاديث المشنا فيما كان من دخول إبراهيم عليه السلام مصر مع سارة، أن التخوم المصرية قد كان عليها من عمال المكوس من يسأل ويستقصي السفر فيما يحملون في أمتعتهم من عروض، إذ روت أن إبراهيم خاف على فرعون وقومه الفتنة من جمال سارة، فحملها في تابوت وهم يعبرون تخوم الديار، وسأله عمال المكوس عما في التابوت، فأنبأهم أنه شعير، قالوا: بل نأخذ المكوس على قمح، قال: خذوا ما تشاءون، فعادوا يطلبون الضريبة على بهار، فأجابهم إلى ما طلبوه، فارتابوا فيما يخفيه، وأمروه أن يؤدي الضريبة على وسق التابوت ذهبًا، فقبل، فأعطاهم سؤلهم، فحيرهم قبوله كل ما يسومونه أن يبذله وخامرهم شك عظيم، ففتحوا التابوت عنوة فإذا بالنور يفيض من وجه سارة حتى يعم الديار ويعشى عين فرعون.

على أن إبراهيم لم تكن به من حاجة إلى الخوف على حياته من أهل مصر ولا من ملكها على امرأته أن تغصب منه، ويقتل من أجلها، ولعل الذي رواد صدره من خوف لم يجاوز الوهم، كما ساور يعقوب الوهم من حسد بنيه الأحد عشر إن دخلوا من باب واحد، ولم يدخلوا من أبواب متفرقة[٣].

---

(١) المرجع السابق، ص٢٤.

(٢) سفر التكوين: ١٠-١٢.

(٣) مما هو جدير بالذكر أن أهم المراجع الإسرائيلية بعد الأسفار الخمسة للعهد القديم (التوراة) هي كتب المشنا، وهو ما يحفظ بالذكر والاستظهار، ومنه التلمود، والكلمة مشتقة من شنا: أي كرر، ويقابلها في اللغة العربية (ثنى) أي: أعاد ثانية. وترجع كتابتها إلى أيام النفي في عهد نبوخذ

ولعل إبراهيم عليه السلام إنما صدر عن استشعار مما عهد من غضب النساء، والاحتيال على اقتناصهن من أزواجهن في بلاده التي أقبل منها، بل من بوائق أسوأ وأعظم نكرًا بلا بعضها في سدوم ابن أخيه لوط من قومه، فحقت عليه كلمة العذاب. وأخبر الله بها إبراهيم.

﴿وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ۖ قَالَ سَلَٰمٌ ۖ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ﴿٦٩﴾ فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ۚ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ﴾ [هود: ٦٩-٧٠].

بوائق بلغ من شيوعها أن تواترت إلى كاتب التوراة لاحقة بالأنبياء والمرسلين، وهونت عليه نسبة الزنا والغصب إليهم، فذكر أن لوطًا سكر وزنى بابنتيه فحملتا منه[1].

وأن داود رأى من سطح بيته امرأة أوريا تستحم فأرسل داود رسلًا، وأخذها فدخلت إليه واضطجع معها، ثم كتب داود مكتوبًا إلى يوآب وأرسله بيد أوريا وكتب في المكتوب يقول: «**اجعلوا أوريا في الحرب الشديدة، وارجعوا من ورائه فيضرب ويموت**»[2].

على أن ملك مصر على كل حال، ما أن عرف مكان سارة من إبراهيم حتى تذمم، بحكم ما كان يسود مجتمعه من مكارم الأخلاق ـ مما أوشك أن يقع فيه من اتخاذ زوجة

---

نصر حينما أقام بعض اليهود في أرض الرافدين (انظر)

Driver, Introduction To The Literature Of The O.T. ٨٢ FF, ١١٦. FF.

(١) د/ أحمد عبد الحميد يوسف: مصر في القرآن والسنة ـ المرجع السابق ـ ص٢٥.

(٢) [صموئيل الثاني] ١١- ١٦ ـ مما تجدر ملاحظته أن التوراة أو الأسفار الخمسة هي: [التكوين والخروج واللاويين والعدد والتثنية] ويشوع يمثل تصنيف التاريخ والشريعة القديمين، ويجب أن ندرك أن الكثير من القوانين والقصص التي وردت في هذه الأسفار كانت أصلًا عادات وتقاليد وأغاني مصرية سابقة، سطر بعضها مثل سفر العدد [٢١، ١٤ ما يليه ويشع: ١٠، ١٢ وما يليه]، وسفر العهد أو الميثاق (الخروج: ١٠، ٢٢، ٢٣، ٣٣).

غيره زوجة له، واستنكر ما ألقى إليه إبراهيم، أو نقل عنه من خبر مكذوب، وما كان من زعمه أنها أخته، فتقول التوراة:

«**فحدث لما دخل إبرام إلى مصر أن المصريين رأوا المرأة حسنة جدًّا، ورآها رؤساء فرعون، ومدحوها لدى فرعون، فأخذت المرأة إلى بيت فرعون، فصنع إلى إبراهيم خيرًا بسببها، وصار له غنم وبقر وحمير وعبيد وإماء وأتن وجمال**»(١).

وظاهر من سياق هذه الرواية أن إبراهيم لم يكن مضطرًّا «**لو عرف المصريون بحق**» إلى الخوف على امرأته ونفسه من بطش الملك. فلقد كان الملك كما فعل من بعد، خليقًا أن يحترم حرمة الزوجة ويحفظها لو كان أخبر بذلك من قبل، فلقد كان المصريون يقدرون الحرمات ويقدسونها ويرعونها أشد الرعاية، ويبجلونها أعظم تبجيل، فلم يكن فرعون يتبين مكان سارة من إبراهيم عليه السلام حتى ردها إليه معتذرًا عما أوشك أن يفرط عن غير علم منه، محتجًّا على ما أبلغ إليه من خبر مكذوب، أو مدخول، متفضلًا بما أهدى إليها من جارية، هي هاجر، أو هاقر، إن شئنا أن ننطق باسمها المصري بغير تصحيف ولا تحريف، وقد كان فراعين مصر من ذلك العصر يحيون في ظل مبادئ من الحق والعدل، فرضها المجتمع المصري يومئذ للناس وعلى الناس أجمعين، وحرصوا على أن يتمتع بها الصغير مقامًا والكبير منصبًا، فلا فضل لشريف على غيره لشرفه ولا لغني على فقير لغناه. بل لا فضل لحاكم على محكوم بحق ادعاه.

ولعلهم بما اتخذوا لأنفسهم من أسماء وألقاب، إنما كانوا يعلنون للناس ويلزمون أنفسهم بما دلت عليه ألقابهم تلك من المعاني والمثل العليا، فقد اتخذ «**أمنمحات الأول**» لقب «**وحم مسوت**» أي المولد المتكرر أو النهضة، كأنما كان يدل على ما في ضميره من حرص على أن بعهده إنما يستأنف عهدًا جديدًا يعيد به إلى مصر مجدها القديم(٢).

---

(١) تكوين: ١٢-١٧.

(٢) أحمد فخري وجمال الدين مختار: الموسوعة المصرية ـ مجلد (١) ـ ج(١) ـ القاهرة ـ د. ت ـ ص٣٩.

وحرص أخلافه على أن تشمل ألقابهم التي تتخذ معنى العدل والحق، والمساواة والقانون والنظام، وهي المعاني التي يشتمل عليها كلها لفظ «**ماعت**» المصري، فاتخذ أمنحات الثاني لقبًا يعني السعيد بالعدل «**حكن م ماعت**»، وعادل الصوت «**ماع خرو**»، وتَسمَّى سنوسرت الثاني مظهر العدل «**سخع ماعت**»، وأمنمحات الثالث العدل لرع «**ني ماعت رع**»، وأمنمحات الرابع عادل الصوت رع «**ماع خرو رع**»[(١)].

وفي هذا كله دلالة على أثر الدين في نفوس هؤلاء الملوك. ولولا عقيدة التوحيد التي اشرأبت بها نفوسهم ما سلكوا هذا المسلك من التقوى والورع، بل إن ما بلغنا من آثارهم الأدبية ليدل على ذلك أيضًا[(٢)].

### ٣- *مصر ودعوة يوسف عليه السلام إلى التوحيد:*

لقد اشتهر بين المؤرخين جميعًا، حتى كاد يعد من المسلمات البديهة أن «**إخناتون**» أول من دعا إلى التوحيد في مصر، وقد عد ذلك مصدر مباهاة بهذا الفرعون إذ اتجه إلى ما لم يخطر على بال سواه من قبل.

ومن المعلوم أن الملك «**إخناتون**» كان من ملوك الأسرة الثامنة عشرة، هذا ما أجمع عليه الأثريون شرقًا وغربًا دون أن يختلف في ذلك أحد[(٣)].

ومن المعلوم أن مصر قبل هذه الأسرة كانت ترزح تحت وطأة اختلال الهكسوس

---

(١) أحمد بدوي وهرمان كيس: المعجم الصغير في مفردات اللغة المصرية القديمة ص١٢٣.

(٢) لعل قصة الفلاح الفصيح خير دليل على ذلك. والتي ذاع صيتها إبان عصور الدولة الوسطى. حيث تعرض هذا الفلاح لظلم حاكم الأقاليم، وعسفه بغصبه حميرًا له، ولكن بطل القصة أبي ورفض الاستسلام، فطفق يشكو ويجأر بالدعاء، حتى بلغت شكواه مسامع الملك «نب كاورع»، فأنصفه وأكرمه، وقد استهدفت القصة فيها استهدفت الإعلاء من كلمة الحق والعدل. وما ينبغي أن يكون عليه في السيادة والقوة التي تشمل صاحب السلطان الذي لا يتسلط على الناس

عبد القادر حمزة / على هامش التاريخ المصري القديم - جـ١ - مطابع الشعب - القاهرة - ١٩٥٧ - ص٣٧.

(٣) عبد المنعم أبو بكر: إخناتون - سلسلة المكتبة الثقافية - دار القلم - القاهرة - ١٩٦١ - ص٧.

لها، حيث ترك هذا الاحتلال أثرًا لا يمحى في نفوس المصريين في هذا العهد، تحدث عنه المؤرخ المصري «**مانيتون**» حيث قال: «**وكان هنالك ملك لنا يدعى «تيماوس»** وقع في عهده «**ولا أدري كيف**» **أن غضب الله علينا، فجاء على حيث غفلة قوم من أصل** وضيع من ربوع الشرق كان فيهم من الجرأة أن حملوا على بلادنا، وبسهولة أخضعوها بالقوة، وإن كان ذلك بغير الالتحام في معركة معهم، فلما أخذوا حكامنا تحت سلطانهم، عمدوا بعد ذلك فأحرقوا مدننا، ونقضوا معابد الآلهة، واستغلوا الناس استغلالا وحشيًّا إذ قتلوا بعضهم وساقوا أبناءهم وأزواجهم أسرى»[1].

وقد كان مجيء هؤلاء الهكسوس إلى مصر أواخر الأسرة الرابعة عشرة على عهد الملك الذي أشار إليه المؤرخ المصري القديم. وما كانوا أسيويين ساميين، أو تبينت فيهم العناصر السامية من سوريا وفلسطين.

حيث أغراهم ضعف مصر السياسي، وأغرتهم قوة ثروتها وخصب أرضها، إلى غزوها.

كما كانت عوامل الظروف الطبيعية الصعبة التي ساد فيها الجفاف والقحط أراضيهم، عاملًا آخر إلى هذا الغزو[2].

وقد تحدثت «**حتشبسوت**» من بعد انحسار دولتهم، وانقضاء زمانهم بنيف وسبعين عامًا، تشير إلى ما وقع بمصر بقولها: «**لقد أصلحتُ الخراب، وأتممتُ ما كان ناقصًا قبل**

---

(١) سليم حسن: الأدب المصري القديم - دار الكتب المصرية - القاهرة - د. ت - ص٤٠.

(٢) Albright: The Old Testament And Modern Study, London – ١٩٥٠- P. ٢٢.

وقد بيّن «Albright» في هذا الكتاب، أن الهكسوس كانوا ساميين، وأنهم لم يكونوا من الحوريين أو من الجماعات الهندو - أوربية، ثم يتحدث «Albright» عن الأوراق البردية المحفوظة بالمتحف البريطاني تحت اسم شستربيتي من أيام الرعامسة، وما فيها من ذخيرة أدبية، فمن حيث أسلوبها فيها شبه بأناشيد سليمان مع اختلاف في بعض التفاصيل. ثم فيها بعض الترنيمات الخاصة بعقائد التوحيد التي ظهرت بشكل واضح في مصر الفرعونية أيام إخناتون، وتوقفت ثم ظهرت بعض الاتجاهات المماثلة أيام الرعامسة.!!

**مجيء الأسيويين إلى هوارة في الأرض الشمالية، وكان بينهم يومئذ من الهمج من وجهوا جهدهم إلى تخريب العمائر، جهلًا منهم بوجود رع»**[1].

على كل حال، لم تلبث حياة الاستقرار ورغد العيش التي كانت تنعم بها مصر، أن هذبت الهكسوس فأخلدوا إلى ما وجدوا من المدنية والحضارة المترفة التي أتاحتها الحياة المصرية إذ ذاك، فاتخذ ملوكهم ألقاب الملوك المصريين وأطرافًا من حضارتهم، وتسموا ببعض أسمائهم، واتبعوا فيها بعد نوعًا من التعايش السلمي مع غواهل مصر وأمرائها الوطنيين في أقصى الصعيد.

ولقد صورت لنا ذلك وثيقة بردية تحدثت يومئذ عن ملك طيبة «**كاموس**»، أنه لما عزم على إجلاء الهكسوس واستئناف القتال معهم قال: «**وددت لو علمت الفائدة من قوتي، وفي «حوت وعرة»** (هوارة) أمير وفي النوبة آخر، حيث يقبض كل منهما جزءًا من مصر، ويشركني الأرض، إنني لن أتركه .. انظروا إنه يحتل خمونو، فقال بعض جلسائه من الأشراف: أجل، لئن كان الهكسوس قد أدركوا القوصية وأخرجوا لنا جميعًا ألسنتهم، فما زلنا نملك نصيبنا من مصر هانئين، فالفانتين قوية، والأرض الوسطى معنا حتى القوصية، وأحسن حقولها تحرث من أجلنا وثيراننا ترعى في الشمال، والحبوب ترسل لخنازيرنا ولن نؤخذ منا ثيراننا».

ومهما يكن من شيء، فقد اتخذ الهكسوس عاصمة ملكهم في شرق الدلتا في مدينة حوت وعرة (هوراة)، حيث فتحوا أبواب مصر الشرقية لهجرة العناصر السامية والكنعانية من بني جلدتهم، فدخلوها أفواجًا لا يصدون عنها[2].

وكان منهم من غير شك الرعاة الذين أقبلوا على مصر يطلبون المرعى الغزير، والحياة السهلة، والإقامة الناعمة، ولعل ذلك ما حدا بالمؤرخ المصري «**مانيتون**» إلى

(١) Op. Cit. P. ٣٢.

(٢) H. Stock: Studien Zur Geschichte And Archaeologie Der ١٣ Bis

نقلًا عن / د. أحمد عبد الحميد يوسف: مصر في القرآن والسنة.

تفسير اسم الهكسوس بملوك الرعاة.

وفي هذا الزمان الذي أظل مصر، أقبل يوسف ـ عليه السلام ـ عليها، وكان ملوك الهكسوس من غير شك قد أدخلوا بعض المصريين من أهل الدلتا المحتلة في خدمتهم، وانتحلوا بعض عادات المصريين وبعض أسمائهم، وربما دل على ذلك، كما ورد في التوراة، وجاء في القرآن اسم العزيز، الذي اشترى «**يوسف**»، وأدخله في خدمته «**فوطيفا رع**» وهو اسم مصري بمعنى «**عطية رع**»، وكذلك فيما روى كُتّاب التفسير (اسم امرأة العزيز «**زليخا**» إذ هو اسم ملحوظ الصلة بما عرف من أسماء المصريات في الدول الوسطى، فقد انحدر إلينا من أسمائهن ما قد يرتد إلى أحدها اسم زليخا، وربما صحفت طائفة من كلمات متجانسة أحرفها (وإن اختلفت أصولها ومصادرها) في لفظ واحد، ومن ثم فقد يكون اسم زليخا مؤنث (سروخ أو زلوخ) أو مجزوء (زروخ يب) بمعنى علاج الفؤاد، أو لعله من (زي رخو) بمعنى بنت العالم، أو من «**زي ختني**»[(١)].

وفي ذلك ما عسى أن يكون من دلائل نشأة امرأة العزيز في شمال مصر، حيث كانت تحت «**فوطيفا رع**» كاهن أون ـ عين شمس أيام الهكسوس.

بيع يوسف إذن في مصر لعزيز مصر «**فوطيفا رع**»، حيث أنزله منزلًا طيبًا وأوصى به امرأته، واستبدل باسمه العبري «**يوسف**» اسمًا مصريًّا عرف منذئذ به.

**﴿وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ لِٱمْرَأَتِهِۦٓ أَكْرِمِى مَثْوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا ۚ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾** [يوسف: ٢١].

على أن الأيام لم تشأ أن تصفو «**ليوسف**» على طول المدى، فقد أقام في بيت العزيز مكرمًا متمتعًا بثقة سيده الذي عهد إليه بشئون بيته وماله: فوكله على بيته ودفع إلى يده كل ما كان عنده.. فترك كل ما كان له في يد يوسف، ولم يكن معه يعرف إلا الخبز الذي

(١) المرجع السابق، ص٤٢.

يأكله[1].

ولكنه كان في أثناء ذلك ينمو، ويتفجر جسده بالقوة الناضجة، والشباب الزاخر، فيروق امرأة العزيز، لكنه أبى واستعصم.

﴿وَرَاوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ رَبِّىٓ أَحْسَنَ مَثْوَاىَ ۖ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [يوسف: ٢٣].

هنالك ادعت عليه هذه المرأة السوء، ورمته بالعدوان، واتهمته عند زوجها بالخيانة والغدر، وطالبت بتعذيبه وسجنه ﴿قَالَتْ مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٢٥].

فما كان من العزيز بعد أخذ ورد لتفنيد حججها الواهية. إلا أن انصاع لإرادتها في نهاية الأمر، وقد أوهمه من حوله، فتوَّهم أن في الزج بيوسف في السجن، إدانة له أمام الناس على عدوانه المزعوم، وإبراء لزوجته أمام الناس من تهمة الإغواء الموصوم. ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا رَأَوُا۟ ٱلْءَايَٰتِ لَيَسْجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [يوسف: ٣٥].

إنها صورة دقيقة لمجتمع فاسد، تُصور ما كان عليه مجتمع الدخلاء من حكام الهكسوس في مصر، ومن عايشهم من فساد وانحلال، ولو لم يكن لدينا عن مجتمع مصر في ذلك الزمان سوى ذلك الحدث لاتخذناه وحده دليلًا على مجتمع يسوده الأجانب والغرباء، ولنفيناها عن المصريين الخلص. ونسبناها إلى ذلك المجتمع الأجنبي مطمئنين؛ لأنها إنما تخالف عن طبيعة الأشياء في مصر وتخرج عن سليقة المصري، بما ركب فيه من الأنفة والحمية والكرامة والكبرياء[2].

نعم لقد أقام المصري تاريخه على رفض ما لا يستقيم مع خلقه، والحملة عليه والتحذير منه، حريصًا على ما وجد آباءه عليه من العادة والتقليد عاكفين، فكان

---

(١) المرجع السابق، ص٤٥.

(٢) أدولف إرمان وهرمان رانكه: مصر والحياة المصرية في العصور القديمة ـ ترجمة / عبد المنعم أبو بكر، ومحرم كمال ـ مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة ـ د. ت ـ ص٢٧ وما بعدها.

استمساكه بذلك أمانًا يقيله من محنته ووقاء يرده من عثراته. ونستطيع أن نتبين هذه القيم الأخلاقية الرفيعة فيما آل إلينا من نصائح الآباء إلى الأبناء، وما كانوا ينقشون في قبورهم من إشادة بصلاحهم في القول والعمل، وبرهم بالناس واحترام حقوقهم، وما ينبغي أن يتزود به الرجل من دنياه لأخراه من صالح الأعمال. وما من شك في أن المصريين منذ الدولة القديمة كانوا يؤمنون بالأجر والمثوبة في الآخرة على ما قدم الإنسان في الدنيا من خير، ويؤمنون بما سوف يتولاه **«الإله العظيم»** فيهم من الحساب، أو **«فصل الخطاب»** على حد تعبيرهم، ولقد كان الوازع الديني وإيمان الناس بالحساب عميقين في النفوس، وكان المصريون في معاملاتهم بعضهم مع بعض، يعتمدون في ضمان حقوقهم وسلامة أملاكهم وقبورهم على ذلك الوازع الخلقي الديني، وعلى استشعار الخوف من الحساب في الآخرة، ولذلك فقد كان نقشهم في القبور منذ الأسرة الرابعة، تذكير الناس ممن تسول له نفسه الاعتداء على القبر، بذلك الحساب الذي سوف يتولاه **«الإله العظيم»** في مكان الحساب في الآخرة، ويبين لنا ما لهذا الإيمان من وازع في النفوس ما حدث به **«رمنوكا»** من الأسرة الرابعة من ورعه وتقواه بأنه إنما امتنع عن أن يرزأ أحدًا فيما يملك؛ لأنه تذكر حساب الإله في الآخرة[1].

هكذا كان المجتمع المصري، وذاك مجتمع الغزاة الهكسوس.

ولا شك أن فعل امرأة العزيز لم يكن غريبًا عليها ولا على مجتمعها التي جاءت منه، فاستطاعت أن تحبك الفتنة وأن تدبرها عند زوجها، وتتآمر على يوسف وتدخله إلى السجن، ولكن الله عز وجل غالب على أمره، فكان سبحانه وتعالى أن مكن يوسف من تأويل الأحاديث ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِ ۖ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَعْصِرُ خَمْرًا ۖ وَقَالَ ٱلْـَٔاخَرُ إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِى خُبْزًا تَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِنْهُ ۖ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِۦٓ ۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٣٦].

---

(١) عبد المحسن بكير: البيئة والعقيدة وأثرهما في الفن التشكيلي في مصر القديمة - ضمن بحوث ومقالات (الطابع القومي لفنونا المعاصرة) - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة - ١٩٧٨ - ص٤٩.

وتصدى يوسف لتأويل الحلمين على غير مألوف الفتيين، قائلًا لهم: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُۥ خَمْرًا ۖ وَأَمَّا ٱلْءَاخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِن رَّأْسِهِۦ ۚ قُضِيَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ۝ وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٍ مِّنْهُمَا ٱذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيْطَٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ فَلَبِثَ فِي ٱلسِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ﴾ [يوسف ٤١، ٤٢].

وقد كان أن خرج الفتيان كل لمصيره، ويشاء الله عز وجل لكي يحق الحق بكلماته ويحكم بأمره أن تلم بالملك الطيوف والأحلام.

﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ ۖ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيَٰيَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ۝ قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ ۖ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ﴾ [يوسف: ٤٣، ٤٤].

وإذا برفيق يوسف في السجن يفيق ﴿وَقَالَ ٱلَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ﴾ [يوسف: ٤٥].

وكانت حيرة الملك والذين من حوله شديدة، بحيث أرسل الساقي يسأل يوسف تفسير الحلم ويستفتيه فيه: ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ لَّعَلِّيٓ أَرْجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ۝ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ۝ ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ﴾ [يوسف: ٤٦-٤٨].

ثم عاد يوسف فأضاف بعد أن فسر حلم الملك أو حلميه، فتكهن بما يعقب السنين الشداد من الخير الذي يعم الناس فقال: ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾ [يوسف: ٤٩].

ولا شك أن تفسير الحلم قد أعجب العزيز إعجابًا شديدًا، فما كاد يسمعه ويقدر ذكاء الفتى السجين الذي فسره حتى أرسل في طلبه، ولكن يوسف لا يجيبه، ولا يسرع

إليه حتى يضرب مثلًا آخر في الشجاعة وعزة النفس، فهو لا يخرج من السجن، ولا يريد أن يخرج منه، أو يقصد الملك حتى يجري التحقيق فيما نسب إليه ظلمًا من جريمة دفعت به إلى السجن، وحتى تظهر براءته ويرد اعتباره بشهادة النسوة اللاتي شهدن هذه الواقعة، وقطعن أيديهن لما أخرج عليهن ورأينه، ثم سمعن اعتراف امرأة العزيز التي كانت حينئذ مضيفتهن.

﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِى بِهِۦ ۖ فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ قَالَ ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّـٰتِى قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ۚ إِنَّ رَبِّى بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ۝ قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِۦ ۚ قُلْنَ حَـٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ ۚ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْـَٔـٰنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ۝ ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ ۝ ۞ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّىٓ ۚ إِنَّ رَبِّى غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٠-٥٣].

ولكن ذلك لا يزيد الملك - وهو في عوز أشد العوز إلى الرجال - إلا حرصًا عليه ورغبة فيه، وعزمًا على اتخاذ قراره بإطلاقه واستخدامه، وغير بعيد أن يكون النيل قد أنذر باضطراب استشعر منه العارفون من حوله. ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِى بِهِۦٓ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِى ۖ فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾ [يوسف: ٥٤].

وكأنما عرض عليه مناصب الدولة، وأدار معه الحوار فيما هم مقبلون عليه ويتوقعونه من شئون الدولة ومشكلاتها، وفي أمور الناس وحاجات الناس.

﴿قَالَ ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ ۖ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٥].

وكان يوسف من قبل قد خبر ما صورنا من شئون البلاد ونظمها، وطرائق عيشها وأساليب أهلها فيها، وذلك بحكم إقامته بها في خدمة العزيز مدبرًا أمور بيته، محتملًا ما يسند إليه من وظائف وأعباء، وكان في أثناء ذلك وهو الغريب النازح يدرس ما يجري أمام عينيه فاحصًا متأملًا مستقصيًا أمور البلاد والعباد، متعرفًا ما يتبعون من عادة مستمعًا إلى ما يروون من عيون الأخبار من تاريخهم وتاريخ ملوكهم وحكامهم.

وكانوا بالرواية والتاريخ مشغوفين. وقد أجاب الملك يوسف إلى ما طلب من منصب، فكان له ما أراد، وخرج من السجن ليتولى في الدولة منصبًا من أكبر مناصبها، وأشدها في ذلك الزمان خطرًا[1].

﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَآءُ ۚ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَآءُ ۖ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٥٦].

وبعد. فهذه هي الصورة العامة لقصة يوسف عليه السلام في مصر، كما رسمها لنا القرآن الكريم. ولنا الآن بعد هذا العرض عدة ملاحظات على غاية من الدقة والأهمية. يمكن لنا استنتاجها وإجمالها فيما يأتي:

***الملاحظة الأولى:***

أن يوسف ـ عليه السلام ـ كان وزيرًا للملك الهكسوس في إحدى الأسرتين الخامسة عشرة والسادسة عشرة، وقد كان ملك الهكسوس لمصر ما بين سنتي ١٧٢٠، ١٥٧٠ قبل الميلاد، وملك الأسرة الثامنة عشرة قد جاء بعد ذلك، فإذا كان يوسف ـ عليه السلام ـ قد عين وزيرًا للمال في مصر وقد هتف بالتوحيد الصريح قبل إخناتون بأمد طويل، حين نطق بها عبر الله عز وجل عنه في قوله:

﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ۝ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٣٩، ٤٠].

ومن قبلها قال ـ عليه السلام ـ فيما رواه كتاب الله:

﴿إِنِّى تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ۝ وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشْرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ۚ ذَٰلِكَ مِن

(١) د/ أحمد عبد الحميد يوسف: مصر في القرآن والسنة ـ المرجع السابق ـ ص٧٢.

فَضْلِ ٱللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ [يوسف: ٣٧، ٣٨].

أقول إذا كان يوسف ـ عليه السلام ـ قد هتف بالتوحيد، وقال للملأ حوله:

﴿مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشْرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَىْءٍ﴾ فكيف يكون إخناتون أول من دعا إلى التوحيد في مصر؟

وقد جعل يوسف من دعائه المشتهر قوله:

﴿۞ رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِى مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِى مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِىِّۦ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ تَوَفَّنِى مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [يوسف: ١٠١].

ألا تستوقف هذه النصوص ألباب من يكتبون تاريخ مصر في عهدها البعيد؟ قد يقول قائل: إن يوسف عليه السلام قد آمن بإله واحد في مصر ولكنه لم يقم بالدعوة إليه، وهو قول مخطئ ينكره النص الصريح في كتاب الله؛ إذ جاء في حوار مؤمن آل فرعون الذي سجلته سورة [المؤمنون] ما يؤكد أن قوم فرعون يعلمون حقيقة يوسف عليه السلام، ومجيئه بالبينات داعيًا إلى ربه، يقول الله عز وجل على لسان هذا المؤمن الشجاع، مخاطبًا فرعون المتغطرس وحاشيته المماثلة:

﴿وَلَقَدْ جَآءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا زِلْتُمْ فِى شَكٍّ مِّمَّا جَآءَكُم بِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِهِۦ رَسُولًا ۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ﴾ [غافر: ٣٤].

وإذن فالدعوة إلى التوحيد في مصر قد سبقت إخناتون بأجيال، وعلى الذين يكتبون تاريخ إخناتون أن يرجعوا إلى القرآن الكريم فيما يقولون، أو ـ على الأقل ـ أن يذكروا رأي الأثريين مقارنًا بما جاء في القرآن !!

***الملاحظة الثانية:***

وتتمثل في البعد الشاسع بين دعوة إخناتون إلى التوحيد، ودعوة يوسف ـ عليه

السلام - في جوهرها الإيماني الخالص؛ لأن توحيد يوسف كان اتجاهًا إلى فاطر السماوات والأرض وحده دون أن يرمز إليه بأثر مادي، أما إخناتون فقد رمز إلى إلهه بالشمس وجعلها وحدها المسيطرة على الكون[1].

فتوحيده إذن **«وثنى مادي»** وقد يأتي من الملوك من يبحث عن كائن آخر يكون في نظره أعظم خطرًا من الشمس فيجعله إلهًا ويترك الشمس، وإذن فقد انتفى التوحيد البريء في دعوة إخناتون، واحتاج مذهبه الوثني إلى تصحيح!

وهو بهذا التقهقر المتراجع يعتبر ارتدادًا عن دعوة يوسف عليه السلام، وقد كانت شائعة زائعة بين المصريين حينئذ، وامتدت شهرتها إلى بلاط فرعون، إذ لم يقل أحد «من الذين حضروا مجلس المؤمن الداعية: مَنْ يوسف هذا؟ وماذا كانت دعوته؟ بل غشيهم السكوت.

وبعد فهذه عدة ملاحظات سقناها لنؤكد بها لا يدع مجالًا للشك في أن مصر عرفت التوحيد قبل مجيء إخناتون بعشرات السنين، بل إن مصر عرفت التوحيد منذ بزوغ فجر التاريخ عندما كان الناس أمة واحدة. ولنا أن نتساءل الآن هل من أدلة على ذلك اكتشفها الآخرين؟

ثانيًا: الآثار المصرية القديمة وما فيها من دلالات على التوحيد:

رأينا كيف تهاوت نظرية المؤرخين الذين ذهبوا إلى أن مصر لم تعرف التوحيد إلا على عهد إخناتون، فمن خلال منهج الدراسة التاريخي التحليلي المقارن، تبين لنا مدى زيف هذه النظرية وعدم صحتها على الإطلاق. فرأينا كيف كانت مصر محط رحال نبي الله إبراهيم عليه السلام، وذلك إبان الأسرة الثانية عشرة التي حكمت مصر من القرن العشرين قبل ميلاد المسيح عيسى ابن مريم عليه السلام، وقارنا ما جاء في كتاب الله عز وجل من قصة يوسف عليه السلام، وما جاء به التاريخ من أمر غزو الهكسوس لمصر، وما تبع ذلك من أحداث تبينت لنا من خلال الفترة الزمنية الممتدة من (١٧٣٠ إلى

(١) عبد المنعم أبو بكر: إخناتون - المرجع السابق - ص٧٧.

١٥٨٠ ق.م) فاتضح لنا بها لا يدع مجالًا للشك أن رسالة يوسف عليه السلام في مصر إلى وحدانية الخالق عز وجل. إنما تمت في ذلك العهد، وأن عهد إخناتون إنما جاء بعده، أي إبان الأسرة الثامنة عشرة مطلع الدولة الحديثة في مصر آنذاك.

ولا شك أن وراء هذه النظرية المغلوطة الصهيونية العالمية، حيث يثبتون من خلالها أن إخناتون قد جاء بعد عصر موسى عليه السلام، وأنه استفاد من رسالته إلى الوحدانية الخالصة، فكانت دعوة إلى الإله الواحد الأحد. (والتي بيَّنا أنها وحدانية مادية). لكن العكس هو الصحيح[1].

فبمقارنة ما جاء في كتاب الله عز وجل، وما أثبتته الحفائر الأثرية يتبين لنا أن عصر موسى عليه السلام في مصر كان إبان الأسرة التاسعة عشرة، أي بعد عصر إخناتون. وذلك ما يتضح لنا من خلال:

قوله تعالى: ﴿طسٓمٓ ۝ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝ نَتْلُوا۟ عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِٱلْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ١ ـ ٤].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا۟ خَٰطِـِٔينَ﴾ [القصص: ٨].

وقوله عز وجل: ﴿وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ ۖ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ ۚ يَٰمُوسَىٰٓ أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ ۖ إِنَّكَ مِنَ ٱلْـَٔامِنِينَ ۝ ٱسْلُكْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهْبِ ۖ فَذَٰنِكَ بُرْهَٰنَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِي۟هِۦٓ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ﴾ [القصص: ٣١، ٣٢].

وقوله عز وجل: ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ [طه: ٢٤].

---

(١) سيجموند فرويد: موسى والتوحيد ـ ترجمة/ عبد المنعم الحفني ـ القاهرة ـ د. ت ـ مقدمة المترجم.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ۝ وَيَضِيقُ صَدۡرِي وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِي فَأَرۡسِلۡ إِلَىٰ هَٰرُونَ ۝ وَلَهُمۡ عَلَيَّ ذَنۢبٌ فَأَخَافُ أَن يَقۡتُلُونِ﴾ [الشعراء: ١٢ـ١٤].

وقوله تعالى: ﴿قَالَ أَلَمۡ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدٗا وَلَبِثۡتَ فِينَا مِنۡ عُمُرِكَ سِنِينَ ۝ وَفَعَلۡتَ فَعۡلَتَكَ ٱلَّتِي فَعَلۡتَ وَأَنتَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ۝ قَالَ فَعَلۡتُهَآ إِذٗا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ۝ فَفَرَرۡتُ مِنكُمۡ لَمَّا خِفۡتُكُمۡ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكۡمٗا وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٨ـ٢١].

وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰفِرۡعَوۡنُ إِنِّي رَسُولٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝ حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ قَدۡ جِئۡتُكُم بِبَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ فَأَرۡسِلۡ مَعِيَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ [الأعراف: ١٠٤، ١٠٥].

وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرۡعَوۡنُ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَأُ مَا عَلِمۡتُ لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرِي فَأَوۡقِدۡ لِي يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ فَٱجۡعَل لِّي صَرۡحٗا لَّعَلِّيٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾ [القصص: ٣٨].

وقوله عز وجل: ﴿وَلَقَدۡ أَخَذۡنَآ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ بِٱلسِّنِينَ وَنَقۡصٖ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ۝ فَإِذَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةٞ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓۗ أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمۡ عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ۝ وَقَالُواْ مَهۡمَا تَأۡتِنَا بِهِۦ مِنۡ ءَايَةٖ لِّتَسۡحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحۡنُ لَكَ بِمُؤۡمِنِينَ ۝ فَأَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلۡجَرَادَ وَٱلۡقُمَّلَ وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ ءَايَٰتٖ مُّفَصَّلَٰتٖ فَٱسۡتَكۡبَرُواْ وَكَانُواْ قَوۡمٗا مُّجۡرِمِينَ ۝ وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيۡهِمُ ٱلرِّجۡزُ قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَۖ لَئِن كَشَفۡتَ عَنَّا ٱلرِّجۡزَ لَنُؤۡمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرۡسِلَنَّ مَعَكَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ۝ فَلَمَّا كَشَفۡنَا عَنۡهُمُ ٱلرِّجۡزَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ هُم بَٰلِغُوهُ إِذَا هُمۡ يَنكُثُونَ ۝ فَٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ فَأَغۡرَقۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡيَمِّ بِأَنَّهُمۡ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُواْ عَنۡهَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٣٠ـ١٣٦].

هذه الآيات البينات وغيرها كثير في كتاب الله عز وجل، عن قصة موسى عليه

السلام، وفرعون تدلنا على الآتي:

١ـ إن عاهل مصر في عصورها القديمة عرف باسم فرعون، ولم يكن هذا اللفظ سوى تصحيف للَّفظيْن المصرين «برعو» بمعنى البيت العالي أو العظيم، وكان يُكنَّى بتلك العبارة منذ الدولة القديمة عن قصر الملك دون شخصه، أو يكنى بها أحيانًا عما يتصل به من شئون القصر والحاشية.

على أن دلالة اللفظ على شخص الملك نفسه لم تثبت إلا منذ الأسرة الثامنة عشرة على عهد إخناتون، إذ لقب بذلك على بعض آثاره، كما خوطب به في بعض ما وجه إليه من كتب، فلما كانت الأسرة التاسعة عشرة ـ وهي أسرة رمسيس الثاني وبنيه ـ ذاع اللقب فيما ورد عن الملك من الخبر والخطاب، وحلَّ في أحيان كثيرة محل لقب الجلالة، فقيل: خرج «**جلالته**» أو خرج برعو على سواء[1].

هذا ولم يذكر القرآن «**فرعون**» إلا فيما روى من نبأ موسى، ولم يذكره مرة واحدة فيما أورد من سيرة يوسف عليهما السلام، وتلك دقة الإعجاز التي قد لا تتوفر لأحرص العلماء والمؤرخين، فلم يكن لقب فرعون بدلالته على ملوك مصر ذائعًا في ذلك الزمان من عهد يوسف، ولم يكن الملك الذي دخل يوسف في خدمته مصريًّا فيستحق لقبًا اختص به الملوك من المصريين، بل كان أجنبيًّا يناصبهم ويناصبونه العداء، وكذلك لم يكن الملك هو بطل القصة كي يخصه القرآن بلقب يفرده وينبه إليه، ولكنه آثر فرعون موسى بذلك اللقب الذي أطلقه اسمًا له، وأجراه علمًا عليه تمييزًا من سائر الملوك، وقصرًا عليه وحده لما وصفه به من المروق والطغيان. ذلك الطغيان الذي صار اسم فرعون ـ بغير الحق ـ في نظر الناس علمًا عليه، ولقد قدر الله ـ وإن شاء ألا يسمى فرعونًا بذاته ـ أن يعينه، ويختص واحدًا من سائر الفراعين، ذلكم هو الفرعون الذي صحبه وخدمه رجل من خاصته هو «**هامان**» أو «**حورمين**»، وذلك حين الحديث عمن أرسل إليه موسى بالدعوة، وجهر بالتحدي والتكذيب فحقت عليه الكلمة، إلا أن

(١) د/ أحمد عبد الحميد يوسف: مصر في القرآن والسنة ـ مرجع سابق ـ ص١٧٤.

يكون مفهومًا متعينًا من سياق الآيات[١].

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ۝ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَقَارُونَ فَقَالُوا سَاحِرٌ كَذَّابٌ﴾ [غافر: ٢٣، ٢٤].

﴿وَقَارُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَامَانَ ۖ وَلَقَدْ جَاءَهُم مُّوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانُوا سَابِقِينَ ۝ فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنبِهِ ۖ فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُم مَّنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُم مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُم مَّنْ أَغْرَقْنَا ۚ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٣٩، ٤٠].

٢ ـ بمقارنة ما أخبرنا عنه الله عز وجل في أمر فرعون، أن يوقد له على الطين، وما عثرت عليه بعثات الآثار، ما يوافق أقوال المفسرين من حيث أن البناء بالآجر المحروق في البناء لم يكن شائعًا بين المصريين القدماء إلا في عهد رمسيس الثاني وبنيه، إذ عثر أحد علماء الآثار على طائفة من غير مألوف المصريين من الآجر المحروق، بنيت به قبور كما أقيمت به بعض أسس المنشئات، وقد كانت هذه الأمثلة التي عثر عليها من عصر الأسرة التاسعة عشرة، عصر رمسيس الثاني، ومرنبتاح، وسيتي الثاني[٢].

٣ ـ إن ما أورده القرآن الكريم بين موسى عليه السلام، وفرعون من جدل كان يعنف حتى بلغ حد التراشق، قرينة أخرى على شخص فرعون، الذي خرج فيه بنو إسرائيل من مصر في عهده، فما كان موسى بأدبه الرباني ليتحدث بهذا العنف إلى رمسيس الثاني، الذي تربى في كنفه، إذ كان أبو الأميرة التي ربته وأنبتته نباتًا حسنًا، ولا إلى زوجها مرنبتاح وكان منه بمنزلة الأب والخال، وظاهر إذن أن موسى إنما كان يتحدث إلى ترب أصغر من أترابه من بني رمسيس أو أحفاده تربى معه في أكبر الظن، وارتفعت بينهما من قبل الكفلة وزالت الرهبة، بحيث يقول له موسى: ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ

---

(١) المرجع السابق ص١٧٥.

(٢) A. Rosalie David: The Ancient Egyptians: Religious Beliefs And Practices, Rout Ledge And Kegan Paul. ١٩٨٢. P. ١٣٠.

يَـٰفِرۡعَوۡنُ مَثۡبُورٗا﴾ [الإسراء: ١٠٢] أي مغلوبًا على أمرك ممنوعًا من الخير، ولم يكن رمسيس الثاني ولا كان مرنبتاح باللذين يوصفان بالمثبور، ولعل في اقتران اسم فرعون في القرآن باسم هامان إشارة إلى بطانة وحاشية كان لها عليه من النفوذ ما أضله وما هدى، فحقت عليه كلمة المثبور. وهذا يدل على أن شخصية فرعون الخروج هو «**سيتي الثاني**» حيث تبين من جثته بمتحف القاهرة، الموت المفاجئ بغرق أدنى إلى العقل والاقتناع. وشتان كما تثبت شواهد التاريخ بين شخصية الأوالى من فراعين الأسرة التاسعة عشرة وشخصية أواخرهم. شتان ما بين سيتي الأول ورمسيس الثاني، وما بين مرنبتاح، ثم ما بين مرنبتاح وابن سيتي الثاني.

وفضلًا عن ذلك فإن ما تبين من نشيد النصر الأكبر من تمتع الناس أيام «**مرنبتاح**» - من بعد خوف واضطراب - بأمن ورخاء، وما تحدثت به أخباره يومئذ عن سعة وفيض من رزق مكناه من غوث الحيثيين في مجاعتهم بأوساق من قمح، وما عرف عن عهد سيتي الثاني من فوضى واضطراب، ونوازل الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم، كما بين لنا الحق جل وعلا[1].

على كل حال فإن دلالة كل ما قدمنا بصفة عامة يعني أن الحضارة المصرية القديمة إنما ولدت في حضن الدين ورسالات التوحيد، وهناك مجموعات من الوثائق الهامة تكشف عن جوانب هذه القضية منها:

١ - «**نصوص الأهرام**» وهي نقوش تغطي جدران خمسة من أهرام سقارة، اكتشفت سنة ١٨٨٠م من قبل بعثة تحت إشراف «**مريت**». وقد وضعها طائفة من الفراعنة حكموا ما بين سنة (٢٦٢٥- ٢٤٧٥ق.م) ونشرها لأول مرة عالم المصريات «**ماسبيرو**» سنة ١٨٩٠م. وترجع نسختها الأصلية إلى القرن الثلاثين قبل الميلاد[2].

٢ - «**نصوص التوابيت**»، وهي عدة وثائق تعطي لمحة عن الفكر السائد في عصر

---

(١) د/ أحمد عبد الحميد: مصر في القرآن والسنة - المرجع السابق - ص١٩٥ وما بعدها.
(٢) جيمس هنري برستيد: فجر الضمير - مرجع سابق - ص٨٢، ٩٧.

الدولة الوسطى، ونشر منها عدد من المجلدات، وألقت ضوءًا جديدًا على الفكر الديني المصري القديم[١].

٣ـ «**كتاب الموتى**»، وهو عبارة عن مختارات من الأدب الجنائزي، كانت منتشرة بصورة شعبية، وهي مأخوذة من مصادر سابقة عليها، وهذا الكتاب يدلل على أن المصريين شعب متدين، بل لقد كانت شدة تدينهم سببًا في أن دخل الدين عنصرًا فاعلًا قويًّا في كل أعمالهم الخاصة والعامة، وهذا ما نجده واضحًا من خلال النصوص التالية:

أيها الإله الحي، يا مبدع الحياة. إشراقك جميل في أفق السماء.

لقد خلقت كل الأشياء، وتُسيّر كل شيء حب مشيئتك.

كل الأشياء الحية على الأرض وفي الجو والبحر تمتلئ جوانبها بلهب مجدك.

تضيء الأرض عندما يبزغ نور فجرك، فتصحو الأرض من نومها مبتهجة.

وترفع جميع المخلوقات أصواتها بأنشودة العبادة لك يا مصدر النور والضياء.

أنت خالق النبات في الأرض. والبذر في الأرحام.

أنت قد غرستها وأخرجتها إلى الحياة.

عندما يتحرك جنين الطير في بيضته، تمنحه الأنفاس ليكسر قشرتها ويخرج إلى ضوء الحياة.

كل شيء حي وأنت حياة العالم.

كم من عجائب تصنعها أيها السيد.

أنت الأب المحب للناس جميعًا في مصر وسوريا وجميع أقطار الأرض.

أنت تبزغ بجمالك في أفق السماء.

أنت يا آتون الحي الذي كنت في أزلية الحياة.

---

(١) جيمس هنري برستيد: تطور الفكر والدين في مصر القديمة ـ ترجمة / زكي موسى ـ دار الكرنك ـ القاهرة ـ ١٩٦١ ـ ص١٣، ١٧.

فحينما كنت تطلع في الأفق الشرقي، كنت تملأ كل البلاد بجمالك.

أنت جميل وعظيم ومتلألئ ومشرق فوق كل أرض.

وأشعتك تحيط بالأرضين حتى نهاية جميع مخلوقاتك.

ورغم أنك تجاه البشر فإن خطواتك خفية عنهم.

ما أكثر أعمالك إنها على الناس خافية.

يا أيها الإله الأحد!!!!!!!

الذي لا يوجد بجانبه إله آخر!!!!

لقد خلقت الأرض حسب مشيئتك.

وحينما كنت ولا شيء غيرك

خلقت الناس والماشية والغزلان وجميع ما على الأرض، مما يمشي على رجليه وما في عليين مما يطير بجناحيه حسب مشيئتك.

وفي الأقطار العالمين، سوريا وكوش ومصر.

فإنك تضع كل إنسان في موضعه وتمدهم بحاجاتهم.

وكل إنسان لديه قوته وأيامه معدودات.

والألسنة في الكلام مختلفة.

وكذلك تختلف أشكالهم وجلودهم.

لأنك تخلق الناس مختلفين.

أنت خلقت السماوات العلا لتشرق فيها، ولتشاهد كل ما صنعت وأنت لا تزال وحيدًا مضيئًا في صورتك أنت آتون الحي، وبازغًا، وذاهبًا بعيدًا، وآيبًا.

أنت تخلق الملايين من الصور وحدك بنفسك، من مدن وقرى وحقول، وطرق عامة وأنهار.

وجميع العيون تراك تجاهها، لأنك شمس النهار فوق الأرض وأنت معطي النفس حتى تحتفظ الحياة على كل إنسان خلقته

وحينها ينزل من الرحم في يوم ولادته.

أنت تفتح فمه كلية وتمنحه ضروريات الحياة!![1].

هذه بعض النماذج لنقوش أثرية وجدها علماء الآثار تدل دلالة قاطعة على إيمان المصري القديم بالألوهية المطلقة. إنها وحدانية الخالق عز وجل لا شريك له.

ومن هنا كان إيمان المصري بالثواب والعقاب في الحياة الآخرة. وهي أبرز الحقائق التي ارتبطت بحياته، لكي يتميز الأخيار عن الأشرار، ونصوص **«كتاب الموتى»** تفيض بالحديث عن هذه الناحية، وكان مما يقوله المرء في ساحة العدالة يوم الحساب الأخروي، الاعترافات الاثنتين والأربعين، التي نذكر منها ما يلي:

لقد استدعيت لأقف أمامك يا سيدي

حتى أرى بهاءك وأقدم حسابي

لك المجد أيها الإله العظيم

إله الحق والعدل.

إني لم أرتكب ضد الناس أي خطيئة

إني لم آتِ سوءًا في مكان الحق

وإني لم أعرف أية خطيئة

إني لم أرتكب أي شيء خبيث

---

(١) Badawy. Dr. Alexander: With The Egyptologists, At The ٢٣ rd Congress Of Orientalists, Bulletin Of The Faculty Of Arts, Vol. XV١ pt,١١, Cairo University Press, ١٩٥٥.

من ترجمة جماعة من علماء المصريات للنقوش الموجودة في مقابر تل العمارنة، منهم برستيد، وأدولف أرمان، وزتيه، وجرسمان.

وإني لم أفعل ما يمقته الإله

وإني لم أبلغ ضد خادم شرًّا إلى سيده

وإني لم أترك أحدًا يتضور جوعًا.

ولم أتسبب في بكاء أي إنسان

إني لم أقتل.

ولم آمر بقتل

إني لم أغتصب طعامًا من قربان الموتى

إني لم أرتكب الزنا

إني لم أرتكب خطيئة تدنس نفسي داخل الحرم الطاهر

إني لم أخسر المكيال

إني لم أنقص الميزان

إني لم أنقص المقياس

إني لم أغتصب لبنًا من فم الطفل

إني لم أطرد الماشية من مرعاها

إني لم أمنع المياه عن أوقاتها

إني لم أتدخل مع الإله في دخله

لم يكن صوتي عاليًا فوق ما يجب

وفمي لم يكن يثرثر

ولم أكن متسمعًا

ولم تأخذني حدة الغضب

ولم أكن متكبرًا[1].

هكذا كان يعتقد المصري القديم بأنه سوف يتلو هذه الاعترافات التي تربوا على الأربعين، أمام ساحة العدالة الإلهية في اليوم الآخر، ولا شك أن من يفوز في محكمة الآخرة، سوف تشهد له بأن:«**ليس فيه شر، ولا خطيئة، ولا فساد، ولا دنس، وليس عليه اتهام، ولا في أعماله ما يثير الاعتراض، فقد عاش من الحق، وتفدى بالحق، وإن فعاله لتشرح الصدور، وهي مما يطلبه الرجال، ويسر الإله، وقد أخلص محبته، وأعطى الخبز من كان خاويًا، والماء من كان صاديًا، واللباس من كان عاريًا، وأعار الماعون لمن ليس عنده**»[2].

هذا وقد علق كثير من المفكرين والمؤرخين على هذه الاعترافات التي سجلت في «**كتاب الموتى**» نذكر منهم «**جوستاف ليبون**» الذي قال: «**ألا يظن من يقرأ هذا الكلام أنه يسمع صوت قرون سحيقة تتكلم من قبل المسيح، معلنة قانونها اللطيف للإحسان والنفع العام ... كذلك فإن أروع ما في العقيدة المصرية القديمة هو اعتقادهم في الحياة الآخرة، وقد استندوا في هذا الاعتقاد على أساسين مهمين:**

**أولًا: أن الحياة الدنيا معترك يتنازع فيه الخير والشر، والبر والفاجر، وكثيرًا ما نرى في هذا المعترك انتصار الشر على الخير، والفساق على الأخيار، فلو لم يكن هناك يوم كله للخير، وكله على الشر، فمن العدالة أن يكون هناك يوم آخر ينتصر فيه الأخيار، ويقتص من الأشرار.**

**ثانيها: اعتقادهم في النفس الإنسانية، وأنها تنفصل عن الجسم وإن كانت تحل فيه، ولقد كانوا يعتقدون أن النفس لا تعيش إلا إذا كان الجسم سليمًا، وسلامته هي التي تجعله صالحًا لعودة الروح إليه بعد أن فارقته بالموت، ولهذا بذلوا أقصى الجهد في سبيل**

---

(١) برستيد: فجر الضمير ـ مرجع سابق ـ ص ٢٧٢ وما بعدها.

(٢) المرجع السابق، ص٢٧٥.

المحافظة على الجسم، وجعله صالحًا لحلول النفس فيه»[١].

أما «هنري توماس» يعلق على خلود النفس عند المصريين القدماء بقوله:

**«لعل من أكثر الرموز المرسومة على حوائط المقابر إثارة، صورة الميت وهو ينهض على قدميه، وذراعاه ممدودتان على هيئة صليب، وكان لفكرة الصليب هذه - التي ولدت في مصر منذ ثلاثة آلاف سنة مضت قبل العصر المسيحي - من دلالة السمو أكثر بما تتضمن من حزن وبؤس، وكانت تمثل الجنس البشري وهو يصعد إلى أعلى نحو الحياة، ولا تمثله وهو يهبط إلى أسفل نحو الموت، وهذا راجع إلى اعتقاد المصريين في خلود النفس، واعتقادهم دومًا في الخلود، ربما كان أحد أسرار إنجازاتهم الحضارية»[٢].**

واضح تمامًا مما تقدم أن إيمان المصريين القدماء بحقيقة الألوهية. ووحدانية الخالق عز وجل، أمر لا شك فيه، وأن هذه الحقيقة كانت أحد العوامل الهامة في نمو النازع الفلسفي لديهم، مما يجعلنا نقرر في ثبات أن الفلسفة المصرية قد امتزجت بالدين امتزاجًا شديدًا، بل إن الدين كان الدافع القوي في ظهور هذه الفلسفة، فكان الكاهن هو الفيلسوف والعالم[٣].

وهذا ما نراه واضحًا في العرض التالي.

***ثالثًا: امتزاج الفلسفة المصرية بالدين (فلسفة الديانة المصرية):***

إن استقراء تاريخ الفكر في الحضارة المصرية القديمة، يدلنا على أن الفلسفة كانت تابعة للدين، بل كانت ممتزجة به داخل إطار فكري واحد.

وهذا يدل دلالة قاطعة على أن النشاط الفلسفي الخالص، شأنه شأن أي نشاط

---

(١) الشيخ محمد أبو زهرة: الديانات القديمة - مرجع سابق - ص١٧.

(٢) هنري توماس: أعلام الفلسفة وكيف نفهمهم - ترجمة/ أمين متري - القاهرة - ١٩٦٤ - ص٨، ٩.

(٣) عبد العزيز صالح: التربية والتعليم في مصر القديمة - الدار القومية للطباعة والنشر - القاهرة - ١٩٦٦ - ص٢٥.

فكري آخر، يلتقي في مضمونه مع كثير من مضامين الأشكال التعبيرية الأخرى في مجال الفكر، مثل الدين والأدب والحكم والأمثال ...إلخ. وهذا ما حدا ببعض الفلاسفة المعاصرين إلى الإقرار بأن الفلسفة ماثلة دائمًا وفي كل مكان في صورة شعبية كالأقوال المأثورة. وفي صيغ الحكمة الجارية، وفي الآراء المتواترة، وفي التصورات السياسية ومنذ بداية التاريخ في الأساطير. إن الإنسان لا يمكنه أن يفلت من الفلسفة[1].

فالفلسفة كما يدل على هذا مصدرها الاشتقاقي. تعود إلى حب الحكمة، والحكمة كما يقول «**الكونت دي جلارزا**»: «**واحدة في تاريخها كله، فهي عبارة عن وظيفة، وغاية، وطبيعة مخصوصة؛ مهما تغيرت طرائق التعبير، أو تغير الأشخاص المعبرون عنها**»[2].

والفلسفة المصرية القديمة قدمت لنا بهذا الخصوص طابعًا خاصًّا يميزها عن مثيلاتها في تاريخ الفكر الإنساني؛ إذ أنها كانت ذات طابع سري، ولم تكن شعبية على الإطلاق؛ فقد كان محظورًا على الطالب أو المريد كتابة أو نشر التعاليم الفلسفية، ونتيجة لذلك فإن أي نشر أو ترويج للفلسفة لا يمكن أن يصدر مباشرة عن الفلاسفة أو الكهان الأصليين أنفسهم، وإنما عن أحد طريقين: إما عن طريق أصدقاء مقربين يعرفون آرائهم - وإما عن طريق أشخاص مهتمين سجلوا تعاليمهم الفلسفية التي أضحت رأيًا شائعًا وتقليدًا رائجًا[3].

وقبل أن نستعرض ماهية هذه الفلسفة يذكر لنا «**مانفورد**» أن أهم المدارس أو الجامعات الفلسفية الدينية المصرية القديمة كانت (سايس - تل بطة - تنيس -

---

(١) كارل ياسبرز: مدخل إلى الفلسفة- ترجمة / محمد فتحي الشنيطي - مكتبة القاهرة الحديثة - ١٩٦٧ - ص٤٧.

(٢) الكونت دي جلارزا: محاضرات في الفلسفة العامة وتاريخها - مخطوط بمكتبة جامعة القاهرة - عن المحاضرات التي ألقيت في العام الجامعي - ١٩١٥-١٩١٦ - ص٢.

(٣) جورج جي إم جيمس: التراث المسروق - مرجع سابق - ص ٢٩.

هليوبولس ـ أبيدوس ـ طيبة ـ ممفيس)، وكانت هذه المدارس متصلة بالمعابد، ومن أشهرها على الإطلاق جامعة (هليوبولس) الكهنوتية.[1].

***١ ـ ماهية التعاليم السرية عند الكهنة المصريين:***

كان الكاهن المصري هو الكاهن والمعلم والمدرس، وأما عميد الجامعة فكان رئيسًا للكهنة، وكان المشتركون في الأسرار الكهنوتية يتلقون اللاهوت والفلسفة وعلوم الطبيعة مختلطين.

كما كان الكهنة يلقنون العلوم الهرمسية للمشركين فقط (تلاميذ الكهنة) تلقينًا شفويًّا، فيعلمونهم التوحيد وسر الروح وشيئًا من أسرار الفلك، ويأمرونهم بكتم تلك العلوم عن العامة.

وجعلوا كتب هرمس أسفارًا مقدسة لهم، وكان هرمس (إدريس عليه السلام) قد بلغ في الحكمة والعلوم الإلهية والطبيعية والفلك مبلغًا عظيمًا ـ كما قدمنا من قبل ـ فهو عليه السلام الذي علم المصريين قبل عهد الأسرات المساحة والفلك وباقي العلوم الرياضية وعلم الوحدة الإلهية والطبيعيات، وله في ذلك مؤلفات احتفظ بها الكتبة (الذين لقبوا بالكهنة فيما بعد) ككنز سري تحت أيديهم، وهذا هو الذي حدا بهم لجعلها أسفارًا مقدسة لهم[2].

لهذا كان المصريون يعتقدون أن أجدادهم وأسلافهم (شسوهور) إنما أوتوا أصول دينهم وقوانينهم من الحكمة الإلهية مباشرة على لسان نبيهم الأول هورروس أو هرمس وهو إدريس عليه السلام، أو خانوخ بالعبرية. وهرماكيس باليونانية كما تقدم. وقد يفهم من التاريخ أن الهراميس ثلاثة:

أ ـ واحد في مصر: باسم هرمس الكبير غير هورروس ابن إيزيس الذي اتخذ اسمه

(١) Manfred Lurker: The Gods Symbols Of Ancient Egypt. Thames And Hudson London – ١٩٨٠ – Art (Maat).

(٢) عبد العزيز صالح: التربية والتعليم في مصر القديمة ـ المرجع السابق ـ ص٤١.

فيما بعد.

ب ـ وواحد في اليونان: باسم هيرماكيس، وكان يسميه القدماء إسكابيازيس.

ج ـ وواحد في الفرس: باسم هرمز[١].

والحقيقة أن الجميع شخص واحد بعبارة هرمس، وهو هرمس المصري أو إدريس النبي المثلث الحكمة؛ لكونه أوتي النبوة والعلم والحكمة[٢].

وللمؤرخين رأيان في هذا التعدد: رأي يقول: بأن سبب التعدد هو اسم هرمس الذي انتقل مع تعاليمه إلى الفرس واليونان والكلدان، ورأي آخر يقول: إن بعض تلاميذ هرمس الذين تفرقوا على تلك الأقطار لُقِّبوا أيضًا بالهرامسة تبعًا لمعلهم، والرأي الأول هو الأرجح، وإن كان الرأيان جائزين[٣].

على كل حال فإن الطالب أو المشترك في مدرسة الكهنة بعد أن يقضي سنين طويلة ويمر في تجارب شتى، يعقد له امتحان، ومن يجوز هذا الامتحان، يطَّلع على السر، فيذهب به الكاهن ليلًا إلى سطح الهيكل أو المدرسة، ليقص عليه رؤيا هرمس قائلًا:

**«رأى هرمس يومًا وهو في حالة انخطاف روحي الكون والعوالم متجلية أمامه، والحياة منتشرة في باطن كل شيء، فصاح به صوت النور الأقدس المالي للكون جميعه، وكاشفه بالسر قائلًا: إن النور الذي رأيته هو الروح الإلهي، الحاوي سر كل شيء والمتضمن رسوم كل الكائنات. أما الظلمة فهي العالم المادي، العائشة فيه بنو الأرض، والضياء المتدفق من الأقاصي هو العقل الإلهي، وباتحادهما تكون الحياة، وأما روح الإنسان فوضعها على وجهين:**

**الأول: اعتقالها في المادة حين تشبثت بها.**

---

(١) مارتن برنال: أثينا السوداء ـ مرجع سابق ـ ص٢٤٩ وما بعدها.

(٢) الشيخ محمود أبو زهرة: الديانات القديمة ـ مرجع سابق ـ ص٣٧.

(٣) R. T. R. Clark: Myth And Symbol In Ancient Egypt – Thames ٨ Hudson, London, ١٩٧٨ – P. ٣٧-٤١.

والثاني ترقيها في النور إذا أدركته ووصلت إليه بالمعرفة.

والأنفس هي نبات السماء وسفرها تجربة لها، ففي التجسد تفقد ذكر منشئها السماوي. ولاعتقالها بالمادة وسكرها بنشوة الحياة تنحدر كغيث، ناري إلى أقطار العذاب والهاوية والسجن الأرضي العائش أنت فيه الآن، تحسب الحياة الإلهية أضغاث أحلام وتتيقظ من هذه النومة إذا اكتحلت بصيرتك بنور المعرفة، وعودت نفسك طريق السمو الروحي.

إن النفس الشريرة تبقى معتقلة في الأرض بأغلال شهواتها ورغباتها الأرضية، إنما الأنفس الفاضلة ترقى متطايرة إلى الأفلاك العلوية لتحظى برؤية المعاني الإلهية وتتشبع منها بقوة ما امتلكته من الاختبارات والمعارف، والإرادة الفعالة المكتسبة في وسط الآلام والشدائد والجهاد بإرادتها المتحررة، وتصبح هي ذاتها نيرة لامتلاكها النور الإلهي في جوهرها، وأفعالها فثبت إذن قلبك يا هرمس، وسكن روعك عند نظرك إلى الأنفس الصاعدة في معارج الأفلاك العلوية توصلًا إلى المبدأ الأول الذي منه يبدأ وفيه ينتهي كل شيء، منذ الأزل: ثم سبَّحت الأفلاك هاتفة معًا، الحكمة، الحب، العدل، البهاء، العظمة، العلم، الخلود»[1].

وكان يردف الكاهن الأكبر كلامه قائلًا:

«تأمل يا بني هذه الرؤيا تجد فيها سر كل شيء، وكلما توسعت في إدراكها، اتسعت لديك حدودها واتسعت معرفتك، ثم اعلم بأن ناموسًا نظاميًّا واحدًا يغمر العوالم كلها، إن الحقائق العظيمة مستورة تحت حجاب السر ولا يكاشف بمعرفتها التامة إلا من جاز في التجارب التي جزنا فيها.

إن من الواجب أن تقاس الحقيقة على قدر مبلغ العقول. فلا يجوز إفشاؤها

---

(١) أدولف إرمان: ديانة مصر القديمة. نشأتها وتطورها في أربعة آلاف سنة - ترجمة ومراجعة/ عبد المنعم أبو بكر، ومحمد أنور شكري - مكتبة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة - د. ت - ص١٠٥.

**للضعفاء؛ لئلا يتهوسوا بها، ولا للأشرار لئلا يتسلحوا بها للشر، فاحفظها إذن في صدرك وانشرها بلسان أعمالك، وليكن العلم قوتك والناموس سيفك. والصمت درعك»**(١).

***٢ـ ماهية الفلسفة عند الكهنة المصريين:***

واضح مما تقدم أن المصريين كانوا يعرفون الله الواحد الأحد، وكانت عبادتهم له بالصمت والرهبة احتراما وتوقيرًا؛ إذ ورد في إحدى أوراق البردي المحفوظة في « تورينو» أن من صلوات الكهنة بين تلاميذهم في العبادة السرية **«هو الله، الواحد، الأحد الذي لا شريك له»**.

وعلى هذا الأساس، فإن صفة الله عندهم: فرد أزلي خالق، كان قبل كل شيء ويبقى بعد كل شيء، لا بداية له ولا نهاية، خالق الأرواح في الأشباح، يمضي الزمان وهو باقٍ؛ لأنه هو الإله الذي لا اسم له. وقد سماه المصريون القدماء آتون Aton، ولهذا الاسم معنيان:

***معنى خفي:*** في وهو أصل كل شيء قام به الوجود.

***ومعنى ظاهري:*** وهو الأتوم الذري المعروف الذي تكونت به السماوات وما فيها من شموس، والأرض وما فيها من مخلوقات، فإذا اتجه أتوم للوهب والإعطاء سُمِّي (رع)، وإذا ظهر بارزًا بمثاله (الشمس) سُمِّي آمون، فظهر آمون ثم رع ثم أتوم الخفي(٢).

ووجد في هرم سقارة المدرج من الوثائق ما يدل على أنهم كانوا يعتقدون في إله ذي صبغة خفية؛ لأنه غير منظور(٣).

---

(١) المرجع السابق، ص١٠٧.

(٢) مادة (أ) في: الموسوعة المصرية ـ المجلد الأول ـ جـ١، بإشراف د/ أحمد فخري، ود/ جمال الدين مختار ـ القاهرة ـ و.ت.

(٣) برستيد: تطور الفكر والدين في مصر القديمة ـ المرجع السابق ـ ص١٨٦.

ووجد أيضًا في هيكل إيزيس بصا الحجر نقش قديم يتضمن الكلمات الآتية:

أنا كل شيء كان. وكل شيء كائن. وكل شيء سيكون، ومحال على من يفنى أن يزيل النقاب الذي تنقب به وجه من لا يفنى[١].

وقد أكد ماسبيرو عالم الآثار ذلك بقوله: «**وكان إله المصريين الأول، عالمًا بصيرًا لا يدرك، موجودًا بنفسه، حيًّا بنفسه، حاكمًا في السماوات والأرض لا يحتويه شيء، فهو أب الآباء، لا يفنى ولا يغيب، يملأ الدنيا وليس له شبيه ولا حد، ويوجد في كل مكان.**

**ويدلل** «**ماسبيرو**» على ذلك، ما ورد في صلوات المصريين القدماء وأناشيدهم من الأدعية التي يوجهونها إلى الإله حيث يقولون: «**يا مولاي ويا سيدي، إنك خلقتني وصورتني، وجعلت لي عينًا أبصر بها آثار قدرتك، وآذانًا أسمع بها أناشيد تقديسك**»[٢].

وقد ورد في أوراق البردي المحفوظة بـ«**تورينو**»، على لسان الإله الأعظم:

«**لقد خلقت السماء والأرض وما بينهما. وأنا هو الدائم بعد فناء كل شيء، والذي يعلم كل شيء ـ وهنا وفي «الأمانتي»** ـ الجنة أو السماء ـ حيث تمكث الأرواح في ناحية الغرب، أي الآخرة»[٣].

من هذا المنطلق قدمت لنا الفلسفة اللاهوتية المصرية تصورًا واضحًا عن فكرة الخلق؛ حيث رد أصحاب هذه الفلسفة خلق الوجود وما احتواه، إلى قدرة عاقلة مدبرة آمرة، وتمثلوا هذه القدرة العاقلة في الألوهية المطلقة، أي الله الواحد الأحد الذي لا شريك له، والذي أوجد نفسه بنفسه، والذي أبدع الكون ومعبوداته. عن قصد منه

---

(١) جوستاف لوفيفر: روايات مصرية من العصر الفرعوني ـ ترجمة / علي حافظ ـ (سلسلة الألف كتاب) ـ العدد (٥٤٠) ـ مؤسسة سجل العرب ـ القاهرة ـ ١٩٦٥ ـ ص١٦٢.

(٢) كريستيان ديروش نوبلكور: توت غنخ أمون، حياة فرعون ومماته ـ ترجمة / أحمد رضا، ومحمود خليل النحاس ـ مراجعة د/ أحمد عبد الحميد يوسف ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ ١٩٧٤ ـ ص١١٩.

(٣) المرجع السابق، ص١٢٠.

ورغبة، وأن سبيله إلى الخلق كان هو القلب واللسان. أو الفكر والكلمة. فكرة تدبرها عقله وأصدرها لسانه [دون تشبيه أو تجسيم] فكان أمر الخلق ما كان وقد أكد أصحاب هذه الفلسفة أيضًا أن عن سبيل العقل واللسان. تيسر سعي الأرجل، وحركات الأذرع، وخلجات الأعضاء، وصدرت الشرائع، وتهيأت الموارد، وتعينت العبادات، وحَقَّ الأمان لأهل السلام، وحق العقاب على أهل الآثام، وهكذا اتجه أصحاب هذه الفلسفة (كهنة منف ـ إنب حج) بفكرة الخلق والخالق إلى التجريد والمثالية أكثر مما اتجهوا بها إلى التجسيد والمادية. وأوشكوا أن يرهصوا ببعض ما أكدته الكتب السماوية قبل حين نزولها. فردوا الخلق إلى القلب واللسان، أو الإرادة والكلام، وسبقوا بذلك قول العهد الجديد: في البدء كان الكلمة، وكان الكلمة مع الله، والكلمة هي الله. واقتربوا من التنزيل الحكيم: الله يخلق ما يشاء. إذا قضى أمرًا فإنما يقول له كن فيكون[1].

وعن فكرة العناية الإلهية في هذه الفلسفة، فإننا نجدها تمثل ركيزة أساسية لدى أصحابها، حيث يعتبرون أن الإله الأحد (آتون) حافظ لك شيء، وحالٌّ في كل شيء، موجود في كل الوجود، فهو رب الكائنات الباقي في كل شيء. إنه رحيم في كل أمره. محبوب في كل أمره تنبسط آلاؤه بانتشار أشعته في كل أقطار الدنيا بأسرها، دون تفرقة فيها بين أبيض وأسود[2].

وعن ماهية الإنسان في هذه الفلسفة. فقد نظر أصحابها إليه باعتباره مؤلف من جسم وروح (أي الإنسان)، وهناك شيء ثالث يدعى (كا) يشبه فكرة القرين أو الحافظ، والعلاقة بين الجسم والروح لا تنتهي بالموت[3].

---

(١) عبد العزيز صارح: حضارة مصر القديمة وآثارها ـ جـ١ ـ المطابع الأميرية ـ القاهرة ـ ١٩٦٢ـ ص٢٩٠، ٢٩١.

(٢) عبد العزيز صالح: الشرق الأدنى القديم ـ جـ١ ـ مصر والعراق ـ المكتبة الأنجلو مصرية ـ ١٩٧٦ ـ ص٢٠٦، ٣١١.

(٣) د. حسن الشافعي: في الفلسفة مدخل وتاريخ ـ القاهرة ـ ١٩٨١ ـ ص١١٨،وبرستيد: تايخ

إذ أن (الجسم) وهو يضم ظله يبقى معه في قبره ما دام لا يتحلل (والظل أو القرين) يحوي (النفس) التي تمثل بعد الوفاة أمام محكمة الدينونة الإلهية؛ حيث يحكم أوزوريس وتكون النفس غلافًا (للكاه) وهو الشرارة الإلهية (الروح) التي أوجدت في الحياة لتكون صديقًا باطنيًا لنصح الشخص وتقوية النفس ومساعدتها، ولسانها الضمير فيزن أوزوريس مبلغ اعتدال هذه النفس واستقامتها أو زيفها ونقصها.

وهذه الشرارة الإلهية تترك النفس بعد الوفاة، ولن تصل بها إلا وقت الإتحاد بالمبدأ الأسمى، أو وقت الدنيونة للثواب أو العقاب، فتلوم النفس إن كانت مخطئة وتسرها إن كانت تقية، وكان أصحاب هذه الفلسفة من الكهنة المصريين يعتقدون أنه لا بد من أن أوزوريس رمز الخير المقيم في «أمانتي»، وهي سماؤهم التي توجد وراء مغيب الشمس، يدين ابنه الميت قبل أن يدخله إلى السعادة الأبدية بالانضمام إلى علة العلل، وهي عندهم الإله الواحد، الذي هو مصدر كل حي، ومرجع كل صالح من الأحياء.

فإن وجد أن سيئاته أكثر من حسناته رده (كما يرى أصحاب هذه الفلسفة) إلى الأرض ليكفر ـ بواسطة أدوار التقمص من حيوان إلى حيوان ـ عن الذنوب التي ارتكبها عندما وصل إلى أعلى درجة من المخلوقات وهي درجة الإنسان.

فإن وجد صالحًا أدخله (الأمانتي) السماء:[1].

واضح تمامًا أن عقيدة التناسخ تمثل ركيزة أساسية في هذه الفلسفة، وما ذكرناه سابقًا من «**كتاب الموتى**» لدليل على ذلك.

### ٣ـ *أسباب نزوع الفلسفة المصرية نحو المادية:*

رُبَّ قائل: أنه ما دامت الفلسفة المصرية القديمة التي قدمتها قد امتازت بتلك المثالية الثاقبة، فلماذا انتهت إلى مادية جارفة كانت بمثابة نقطة الانطلاق لفرعون إلى أن

---

الفكر العربي ـ المرجع السابق ـ ص ٢١٩.

(١) بول ماسون أورسيل: الفلسفة في الشرق ـ ترجمة / محمد يوسف موسى ـ دار المعارف ـ القاهرة ـ د. ت. ص٤٧.

يخاطب قوم موسى بوصفه ربهم الأعلى، كما نجدها شاخصة للعيان في بعض الآثار التي ما زالت موجودة حتى الآن؟ لماذا انتقلت هذه الفلسفة من الوحدانية المجردة الخالصة إلى الوثنية القميئة؟

الحق أن الكهنة الأوائل الذين حكموا مصر بعد رسالة إدريس عليه السلام إلى التوحيد، كانوا مخلصين له ولرسالة السماء، وهو ما رأيناه منعكسًا على فلسفتهم من خلال العرض السابق. فقد ظلوا يحكمون مصر حكمًا أتوقراطيًّا «دينيًّا» تحت الاسم المشهور «**حور شوس**» أو خدمة هوروس إلى سنة ٥٠٠٤ ق.م.

على قول التاريخ الكبير وإلى سنة ٤٥٠٠ ق. م على قول آخر، و٣٥٠٠ ق. م على التاريخ الصغير [١].

لكن الكهنة اللاحقون وضعوا «**الرموز**» بحجة تبسيط الشرائع العليا لصغر أفهام العامة من الناس، ثم انتهى الأمر بأن تلك الرموز من الأنصاب والتماثيل، أصبحت معبودات للشعوب التي حجبت عنها الحقائق بأستار الطقوس والرموز. فحدث انحدار وتطور في الديانة المصرية القديمة وما تلاها من عصور من الأعلى إلى الأدنى [٢].

فقد كان من صفات الله الثلاث (الوجود، الحكمة، الحياة) أنِ اشتق الكهنة المصريون في العصر الثاني لتطور الديانة (عصر الرموز) اسم آتون، ورع، وآمون. بمعاني: الخفي، والواهب أو المعطي، والظاهر في الشمس وفي باقي الطبيعة.

ومازالوا يشتقون على تمادي الزمن، حتى صارت الوحدانية ثالوثًا والثالوث تاسوعًا، عدا آلهة ثانوية منسوبة إلى هذا التاسوع.

---

(١) جاف يوبوت: مصر الفرعونية - ترجمة / سعد زهران - سلسلة (الألف كتاب ) - العدد (٦٠١) - سجل العرب - القاهرة - ١٩٦٦ - ص٢٤. وأيضًا / السير ألن جاردنر: مصر الفراعنة - ترجمة / ميخائيل إبراهيم. ومراجعة / عبد المنعم أبو بكر - الهيئة العامة للكتاب - ١٩٧٣ - ص٥٥.

(٢) عبد المنعم أبو بكر: إخناتون - مرجع سابق - ص٥١. وأيضًا / أودلف إرمان: ديانة مصر القديمة - مرجع سابق - ص٧٠.

والتاسوع الكهنوتي المصري ينقسم إلى:

١ـ آتوم ـ آتون: الإله الخفي الذي لا يظهر إلا بصفاته وهو نور الأنوار.

٢ـ رع: الذي تشخص فيه النور فصار عطاء وخلقًا (الخلق والرزق).

٣ـ آمون: ظهور القدرة المشرقة في الشمس، وهو مظهر رع الذي يوصل عطاءه إلى المخلوقات (وفي النهاية صار صنمًا لطيبة).

أما الثالوث الثاني المشتق من الثالوث الأول فهو:

٤ـ نيت: الأثير العام.

٥ـ نوت: السماء بأفلاكها وكواكبها والهيولة العامة.

٦ـ شو: الجو ويتبعه «**تفنوت**».

أما الثالوث الأخير من التاسوع فهو:

٧- إيزيس: بمعنى الحياة مطلقًا أو الروح تخصيصًا.

٨- أوزوريس: بمعنى التعبير أو النماء أو الازدهار. وهو نفسه الذي سيحاسب الموتى لينمي عالم الغروب أو «**الأمانتي**» الجنة أو السماء.

٩- سيت: المدمر أو الفناء أو التلاشي[1].

يضاف إلى هذا الثالوث حوروس بن ابن إيزيس التي سمته الأسطورة المصرية القديمة هكذا، وهو يعني الإخصاب أو النيل. كما يوجد للنيل عندهم أسماء أخرى، وهوروس أيضًا بمعنى اتصال الروح بالمادة.

وهذا التقسيم أدى بالمصريين القدماء إلى أن يجعلوا من تلك القوى الطبيعية أو الإلهية آلهة تتصل بالألوهية العليا، وبذا يكون هناك تسعة آلهة وضعها الكهنة المصريون. بجانب الآلهة الثانوية الأخرى. التي جعلها المصريون رمزًا ومعبودًا لكل

(١) R. T. R Clak: Myth And Symbol In Ancient Egypt – Op – CiT, PP. ٤٠-٥١.

مدينة[١].

ومن هذه الآلهة أيضًا:

١ - هاتور أوهنريت: بمعنى الطبيعة في الناس وفي الأشياء.

٢- تيسبرتشر: النظام أو القوانين الطبيعية.

٣- بوتاشيت: الفيض الشمس أو العام.

٤- تنحيت: الأطياف الانعكاسية.

٥- توت: العلم.

٦- معت: الحكمة.

٧- بتاح: مرادف رع في الثالوث الأول وهو بمعنى القدر.

٨- تيفون: وهو إله الشر ورمزه الثعبان[٢].

هكذا تعدد أسماء الإله الواحد لدى المصريين القدماء على حسب التعدد في مظاهر التجلي المتعددة لذلك الإله ـ فكان أوزيريس هو إله الشمس باسم رع، وهو الإله الخالق باسم خنوم وهو الإله المعلم الحكيم باسم توت، وهو في الوقت نفسه إله العالم الآخر وإله الخلق أيضًا؛ حيث ينبت منه الزرع ويصورونه في «**كتاب الموتى**» جسدًا راقدًا في صورة الأرض تخرج منه السنابل والحبوب، وكانوا بعد كل هذه الأطوار يرسمون أوزيريس على مثال مومياء محنطة ويردون أصله إلى العرابة المدفونة ... كأنهم لم ينسوا بعد عبادة الإله الواحد الخالق للكون كله[٣].

---

(١) أدولف إرمان: ديانة مصر القديمة ـ المرجع السابق ـ ص١٠٥، وأيضًا / رشيد الناضوري: المدخل في التطور التاريخي للفكر الديني ـ بيروت ـ د. ت ـ ص٧٢.

(٢) المرجع السابق ص٨١.

(٣) عباس محمود العقاد: الله ـ مرجع سابق ـ ص٣١.

ويدلل العقاد على هذا التعدد، بما كان كفار العرب عليه قبيل البعثة المحمدية؛ حيث كان يدين أناس منهم بالمسيحية وأناس باليهودية ويذكرون «الله» على ألسنتهم ويسمون أبناءهم بعبد الله وتيم الله .. لكنهم في الوقت نفسه كانوا يعبدون أسلافهم، فيقولون: إن أصنام الكعبة تماثيل قوم

هذا ولما كان مذهب المصريين القدماء في النفس ومصيرها ينتهي إلى التناسخ، ومن ثم إلى عقيدة «**الحلول**» أي: حلول الإله في أرواح أجدادهم وآبائهم: فإنهم بالتالي ألهوا هؤلاء الآباء والأجداد، وذلك يمثل الدور الثالث لانحدار عقيدة التوحيد في مصر من أعلى إلى أسفل.

وكان الملك مينا أو ميناس أو مصرايم بن حام بن نوح كما تقدم، هو أول من عبده قومه باعتبار أن روح الإله قد حلت فيه، فكان بالنسبة للمصريين ابن الإله فتاح، ومن «**مينا**» خرج الفراعنة أبناء الآلهة[1].

إذ تحتم على هؤلاء الفراعنة لكي لا تنقطع السلالة الإلهية ـ على زعمهم ـ أن من يرقى العرش من أسرة جديدة يجب عليه أن يتزوج من الأسرة التي سبقته في الملك لينتقل دم «**مينا**» من جيل إلى جيل. وهنا اشترك الملوك مع الآلهة والكهنة أحياء وأمواتًا، ولذا نرى الإله والملك معًا في نقوس المعابد، ورموزها المزدوجة ـ نعني الشمس المجتمعة مضمومة إلى هوروس ـ فوق أبوابها.

وبينما نرى الملوك في المعابد الكبرى بالكرنك ماثلين في العبادة أمام آتون أو رع أو آمون.

إذ بنا نرى في بعض حوائط المعابد الصغيرة صور الفراعنة، ولها الصف الأول، حتى قبل الآلهة. بل نراها تتقبل العبادة ولها اختصاصات الآلهة[2].

وهكذا تطور الدين من عبادة الإله «**الذي لا اسم له ولا شكل في أول أمره**» في

---

صالحين كانوا يطعمون الطعام ويصلحون بين الخصوم، فماتوا فحزن أبناؤهم وإخوانهم عليهم وصنعوا تلك الأصنام على مثالهم، وعبدوهم من فرط الحب والذكرى، ولكنهم لم يعبدوهم إلا ليقربوهم إلى الله زلفى!

(١) A. W. Shorter: The Egyptian Gods, Routledge & Kegan Paul reprinted, ١٩٨١. P. ١.

(٢) جيمس بيكي: الآثار المصرية في وادي النيل ـ جـ٢ ـ ترجمة / شفيق فريد، ولبيب حبشي ـ (سلسلة الألف كتاب) ـ العدد (٤٩٥) سجل العرب ـ القاهرة ـ ١٩٦٧ ـ ص٩٤.

شخص آتون ورع ـ ثم قرص الشمس ـ في شخص آمون ـ وبقية مظاهر الطبيعة، ثم الملوك والعظماء. لذلك فلا عجب بعد هذا أن يقول فرعون لقومه: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي﴾.

ولقد عالج «بيري» هذه الفكرة في كتابه تحت عنوان «**النظام الطبقي**» أوضح فيه أن النظام الطبقي ظهر أول ما ظهر في مصر، فلم يحل عهد الأسرة الخامسة حتى كان الحكام قد ميزوا أنفسهم عن عامة الشعب إلى الحد الذي مكنهم من أن يدَّعوا أنهم من نسل الآلهة، فأصبحوا (أبناء الشمس) الذين يحنطون بعد الموت. بينما كان رعاياهم يدفنون بالطريقة المعتادة. باستثناء بعض المقربين من النبلاء. وقد جمع بيري أدلة شتى تشير إلى أن النظام الطبقي تم نقله من مصر إلى باقي الحضارات الأخرى، فهو لم ينشأ تلقائيًّا في أي مكان، اللهم إلا في مصر نفسها (على حد تعبيره)[1].

(١) يرى (و. ج): نمو الحضارة ـ مرجع سابق ـ ص١٣٠.

## تعقيب

*يمكن إجمال أهم نتائج هذا الفصل فيما يأتي:*

١ـ إنها مما يستحق الملاحظة أن بعض العلماء أمثال Halley حاول أن يضع مقابلًا من التوراة وما فيها من حوادث بما يناظرها من حوادث في التاريخ المصري القديم. فنجده يضع عصر أبو الأنبياء إبراهيم عليه السلام في الأسرة الثانية عشر الفرعونية حوالي عام (٢٠٠٠ق.م)، ويضع عصر يوسف عليه السلام ودخوله إلى مصر أيام الأسرة السادسة عشرة (عند وجود الهكسوس في مصر) أي حوالي عام ١٨٠٠ق. م. أما عصر موسى عليه السلام. فيقابله على حسب رأي Halley الأسرتين الثامنة عشرة والتاسعة عشرة أي بين سنتي (١٥٠٠ و ١٢٠٠ ق.م) أي في عهد رمسيس الثاني وولده منفتاح[1].

ومن العجب أننا نقرأ ما كتبه مؤرخينا المسلمون، فلا نجد إشارة إلى ما تضمنه كتاب الله بشأن موسى وفرعون (أليس مؤرخينا هؤلاء، هم في الأصل تلامذة Halley وغيره من علماء الغرب؟ فلماذا لم تأخذهم الحمية إذن ويمشوا على درب هذا المنهج المقارن) مع أن قصة موسى قد كررت في سور كثيرة من سور القرآن، حتى أصبحت مشهورة لدى العامة من الناس قبل الخاصة، وكل ما يتفضل به من ألفوا الكتب التاريخية لطلاب المراحل المختلفة، أن يقولوا في جملة واحدة: «**ويقال إن هذا الفرعون كان فرعون موسى**»، أما ما فعل موسى حين قال لفرعون فيما حكى الله عنه حين قال جوابًا عن سؤاله: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٢٤﴾ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُۥٓ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ﴿٢٥﴾ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٦﴾ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴿٢٧﴾ قَالَ رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الشعراء:

(١) Halley: The Pocket Bible Hand book. London ١٩٥٠ P. ٣٣.

٢٣-٢٨].

أما هذا القول في سورة الشعراء ونظائره الكثيرة في شتى السور القرآنية فلا يلتفت إليه مؤرخ مسلم يتحدث عن فرعون لتلاميذه، ولا يزنون به أطنان الكتب المستوردة من الأثريين مشرقًا ومغربًا.

٢- إن بعض المتآمرين من مؤرخي اليهود المعاصرين، قد أفردوا الكتب والصحف للحديث من «**إخناتون**» لا باعتباره سابقًا عن وجود موسى كما هو الواقع المؤكد دون لبس، بل باعتباره قد جاء بعده، وتأثر بدعوته إلى التوحيد فهتف بها في مصر. وأنا إذ أربأ بمثقفينا أن يكونوا أدوات طيعة في خدمة الحركة الصهيونية العالمية الحديثة، فيعملوا بحسن نية أو باسم الاجتهاد التاريخي على ترسيخ النظريات الزائفة التي يحاول الصهاينة الجدد تأصيلها تاريخيًّا، ومنها محاولة إثبات أن حكماء القدماء من المصريين ومنهم إخناتون هم الذين سطوا على التراث التوراني لليهود، وذلك عن طريق إثبات أن وجود موسى التاريخي يسبق وجود كل حكماء المصريين ومنهم «**إخناتون**».

فإذا كنا نرى هذا التزييف السافر لدعوة إخناتون «**المادية**» ومحاولة انتمائها إلى التوراة [على ما فيها من مغالطات] التي نزلت بعده بأجيال ألّا يكون من الرد المقنع أن نقول إن التوحيد قد سبق إخناتون وموسى مما في أرض مصر منذ هتف به نبي الله يوسف ودعا إليه، وهو وزير الدولة الذي جعله الله قائمًا على خزائن الأرض يتبوأ منها حيث شاء، ومن قبله كانت دعوة نبي الله إبراهيم، ونوح وإدريس عليهم السلام، ومن قبلهم الإنسانية الأولى التي نشأت موحدة لله رب العالمين.

٣- كانت مصر قبل عصر الكهنة والأسرات، ذات علم ودين وحضارة وفلسفة وكانت لها جامعات كبرى في عين شمس وطيبة وغيرها، وكان يدرس في تلك الجامعات العلوم الإلهية والطبيعية فضلًا عن العلوم الفلكية والطب، ومنه التحنيط المشهور عن المصريين، وكان الكاهن المصري هو الكاهن والمعلم والمدرس، وأما عميد الجامعة فكان رئيسًا للكهنة وكان المشتركون في الأسرار الكهنوتية يتلقون اللاهوت

والفلسفة وعلوم الطبيعة مختلطين.

٤ـ كان لمصر دينها القائم على التوحيد قبل سنة ٤٥٠٠ق . م على التاريخ الكبير أو الصغير القائل بأقل من ذلك، أي قبل نظام الحكم الملكي (عهد الأسرات) وكان المصريون يعرفون الله الواحد الأحد، وكانت عبادتهم له بالصمت والرهبة، احترامًا وتوقيرًا.

ويدل على ذلك ما ورد في صلواتهم وأناشيدهم من الأدعية التي يوجهونها إلى الإله، حيث يقولون:

**«يا مولاي ويا سيدي إنك خلقتني وصورتني، وجعلت لي عينًا أبصر بها آثار قدرتك، وآذانًا أسمع بها أناشيد تقديسك»**.

لذلك فإن بعض علماء Egyptology الذين ادعوا بأن قدماء المصريين كانوا يعبدون آلهة متعددة، ومن بينها صنوف الكواكب وصنوف الحيوانات المتعددة، أقول: إن هؤلاء العلماء علمهم بـ Egyptology سطحيًا وغير ناضج؛ إذ أن أولئك العلماء وقفوا عند الرموز ولم يعدوها إلى أسرار الديانة المصرية؛ حيث إن عوام المصريين القدماء لم يعبدوا هذه الأشياء لذواتها. وإنما جعلوها رمزًا لقدرة الإله الخالق القادر، الذي حلت على زعمهم روحه وظهرت آثاره فيها. وهذا من فعل الكهنة في دور من أدوار الديانة المصرية. وهو الدور الرمزي المعدد للآلهة. وهذا تكذيب لنظرة هؤلاء العلماء الذين يؤكدون دومًا أن الإنسان أول ما عَبَد فإنه عَبَد الأصنام والأوثان. وكلما ترقى رقي دينه معه. حتى وصل لعبادة الإله المعنوي غير المنظور.

ولو صحت نظريتهم هذه، لكان أبناء عصرنا في القرنين العشرين والواحد وعشرين (وهم آخر حلقات الترقي طبعًا!!) من أكبر المتدينين والمؤلهين والمثالين. ومن أعظم الناس روحية وحنانًا وحديًا على الإنسانية وأبنائها!!

ولكن ويا للحيرة والأسف. فإننا نعيش عصر يشابه العصور البدائية في المعتقد في أدواره الأخيرة التي عرضناها آنفًا. وهي أدوار التحلل العقيدي والخلقي والإنساني

اتباعًا للنظرة المادية أو النفعية. وهذا نفسه ما يبرر الرأي والترتيب الذي أسلفنا، وهو أن تطور الديانة ينحدر من التوحيد إلى الوثنية إلى الشرك وعبادة الإنسان لأخيه الإنسان. وليس العكس.

## الفصل الثالث

# الدين في حضارات بلاد الرافدين القديمة وما حولها

*تمهيد:*

لا شك أن دراسة البيئة الجغرافية لأي قطر في العصور القديمة من الأهمية بمكان لمعرفة تاريخية وحضارته.

فبلاد ما بين النهرين تشمل وادي دجلة والفرات اللذين يكونان الطريق الرئيسي الذي يصل أسيا الصغرى بالخليج العربي، وهي تشمل الآن الجمهورية العراقية.

وامتاز وادي دجلة والفرات بأنه أقل وحدة من واد النيل من الناحية السياسية، فالمنطقة من بغداد إلى الجنوب كانت قديمًا وحدة اقتصادية وسياسية تعتمد في ثروتها على الري من النهرين وظهرت فيها دولة بابل، وفي هذا الجزء نفسه ظهرت (دويلات المدن) التي ازدهرت أيام ازدهار الحضارة السومرية[1].

---

(١) كلمة العراق غالبًا كلمة فارسية تعني: السواد أو السهل أو البلاد السفلى، وذهب بعض المفسرين العرب إلى أن كلمة العراق تعني (الجرف) أو (الساحل). وقد أطلق العرب على القسم الجنوبي من العراق (السواد) أو (العراق). أما القسم الشمالي فأطلق عليه اسم الجزيرة، ويطابق ذلك اسم ما بين النهرين الذي جاء في كتابات قدامى اليونان. وقد أصبح هذا الاسم يطلق على كل العراق. وقد ورد لأول مرة في حدود القرن الثاني عشر قبل الميلاد اسم العراق في أواخر العهد الكشي؛ إذ يرجح أن اسم العراق كان ينطق في هذا العهد (اريقا). ويكوِّن النهران حوضًا يحد شرقًا بمرتفعات عيلام التي يجري فيها نهرا (كارون Karun، وخركا Kherka) الموصلان لهضاب إيران وبلاد الهند، وأيضًا بجبال زاجروس التي تجري عبرها روافد دجلة، فتكوِّن الطرق الداخلة إلى إقليم بحر قزوين. وإلى الغرب تمتد صحراء سورية الواسعة التي شقتها القوافل الذاهبة إلى البحر المتوسط والمتجهة إلى شبه الجزيرة العربية. وإلى الشمال في صعودنا إلى دجلة نعبر بلاد آشور ومتياني للتوغل أخيرًا في بلاد أرمينية، والفرات الذي يبدأ منبعه بما يقرب من مائة كيلو متر من البحر الأسود محاذيًا لمرتفعات طوروس، وما يواجه طوروس يقترب من البحر المتوسط عابرًا بلاد امورو، ثم يسير بعد ذلك موازيًا نهر دجلة.

وقد أدت عدة عوامل إلى اتحاد هذه الدويلات فيما بعد لتصبح مملكة واحدة[(١)].

وإلى الشمال من بغداد أنهار أخرى هامة وهي: ديالي والزابان الكبير والصغير والخابور والبالخ، وقد شكلت هذه المنطقة وحدة أخرى سياسية واقتصادية مستقلة عن الوحدات الأخرى، قامت فيها دولة آشور إلى جانب دولة بابل في الجنوب.

وقد اختلفت العراق عن مصر في هذه الناحية؛ إذ أن النيل - وهو وادٍ واحد - قد ساعد على الوحدة السياسية، وبدأت فيه الوحدة قبل العراق بمدة.

كان لحداثة تكوين القسم الجنوبي والأوسط أيضًا من العراق وفقره إلى مواد البناء اللازمة: كالخشب والحجر والمعادن.. إلخ، أثره في جمع بلدانه تحت راية واحدة؛ لجلب ما يحتاجون من البلدان والحضارات المجاورة، والتي تمثلت في بلاد الفرس والهند من الشرق، والفينيقين من الغرب، وقد تم ذلك أيام سرجون الآكدي. كما أن تنظيم الري كان يلزمه توحيد الجهود[(٢)].

كانت دلتا دجلة والفرات - كذلك دلتا نهر النيل - خصبة وغنية بالطمي، إلا أنه لم يتوفر فيها كل الحجارة والمعادن، فبحثوا عنها في عيلام وشبه الجزيرة العربية، بل وصلوا إلى أرمينيا، كذلك أحضروا الخشب من لبنان والمعادن مثل النحاس والفضة والذهب من القوقاز ومرتفعات طوروس وهضاب إيران وغيرها. وتدل الإحصاءات الخاصة بمواد البناء والمنتجات الأخرى التي كانت ترد منتظمة إلى السومريين في مدنهم وتتجمع في دلتا بلاد الرافدين على أن التجارة الخارجية كانت تلعب دورًا كبيرًا في تطورهم، من أجل ذلك اهتموا بتأمين طرق الملاحة النهرية والبحرية وطرق القوافل،

---

انظر/ ولتر فيرسزفس: أصول الحضارة الشرقية - ترجمة / رمزي يس - مراجعة / د. أنور عبد العليم - دار الكرنك - القاهرة - ١٩٦٠ - ص٩ وما بعدها - (سلسلة الألف كتاب) - (٣٠٤).

(١) ل. ديلابورت: بلاد ما بين النهرين (الحضارة البابلية والآشورية) ترجمة / محرم كمال - مراجعة / د. عبد المنعم أبو بكر - المطبعة النموذجية - القاهرة - د. ت - ص٣٥ (سلسلة الألف كتاب) - (٣٥).

(٢) المرجع السابق ص٤١.

وقد اعتمدت ثرواتهم عليها اعتمادًا كبيرًا. ومن الطبيعي أن توحي هذه الطرق إليهم بإنشاء مراكز للتجارة عند نقط اتصال الأنهار بطرق القوافل، فظهرت على الفرات مدينة ماري العظيمة عند ملتقى النهر بالطرق الآتية من موانى الساحل السوري مارة بقادش أو دمشق(١).

ولم يأخذ دجلة مركزًا هامًّا معادلًا للفرات لابتعاده عن منطقة البحر المتوسط، ومع ذلك فإنه يكون طريقًا تجاريًّا مهمًّا إلى القوقاز وبحر قزوين عند نقط اتصال طرق القوافل بالنهر، وعندها ظهرت مدينة آشور وبعد ذلك مدينة نينوى(٢).

وانتشرت الحضارة في بلاد الرافدين من الجنوب إلى الشمال، ووصلت إلى مستوى راقٍ في الفرات عنها في دجلة. وتوزع السكان في الدلتا إلى شعبتين: الساميون وقد أقاموا في إقليم (آكد) الذي كان يمتد من (آجاد) إلى (كيش)، والسومريون الذين استوطنوا المنطقة بين (نيبور) والبحر.

وأغلب الظن أن هؤلاء السكان جميعهم كانوا من يوم إقامتهم في مستوى ثقافي واحد تقريبًا. على أن السومريين قد قدَّموا لبلاد الرافدين حضارة تبناها الآكديون، وانتشرت بعد ذلك عبر آسيا الصغرى. وإن خصوبة تربة (آكد) عن تربة سومر دفعت السومريون إلى هذا النشاط التجاري، وكان للقرب من البحر أثره في تقدم الملاحة، وهذا هو السبب في التقدم الملحوظ عند السومريين. واشتهرت سومر ببلدانها التجارية والصناعية، بينما بقيت (آكد) مدة طويلة من الزمن بلادًا زراعية، وتكونت فيها الإقطاعيات، وكلما بعدنا عن البحر لمسنا نشاطًا زراعيًّا واضحًا عند هذه الجماعات، وإذا حدث أن ظهرت بلدان مهمة مثل (ماري) على الفرات و(آشور) و(نينوى) على دجلة، فلن يفسر ذلك إلا بأن بلاد الرافدين العليا تمثل طوال تاريخها الروح الإقطاعية، ويتجلى هذا الطابع بوضوح على دجلة؛ ذلك لأن النشاط التجاري وحركة مرور

---

(١) ولتر فيرسزفس: أصول الحضارة الشرقية - المرجع السابق - ص١٨.

(٢) محمد عبد القادر محمد: تاريخ الشرق القديم - الأنجلو المصرية - القاهرة - ١٩٦٥ - ص١٨٣.

التجارة على هذا النهر كانت أقل بالنسبة للفرات[١].

وأهم صفة جغرافية تمتاز بها بلاد الرافدين عن مصر هو أن النيل لم يكن طريقًا للهجرات أو للتجارة الخارجية، بينما نرى على العكس من ذلك هجرات كثيرة مرت على دجلة والفرات. من أجل ذلك تكونت عليها الطرق الكبيرة للتجارة العالمية، كذلك نشأت عليها طرق للجيوش ولعابري السبيل، وحثهم ذلك مرات عدة على الاحتفاظ ببقايا مدنياتهم[٢].

وكانت بلاد الرافدين مهددة أكثر من جيرانها، فلم تحمها المرتفعات، بينما كانت مصر التي تحميها المرتفعات والصحراوات والبحار في شبه وعاء بمنأى عن ذلك في فترات كثيرة، لذلك فقد كانت هناك موجات متوالية من السكان الرحل أو الفرسان الإقطاعيين في هجوم دائم على بلاد الرافدين من مرتفعات عيلام وزاجورس، وكذلك من الصحراوات السورية.

لهذا فإن تاريخ شعوب بلاد الرافدين لم يكن إلا حروبًا متواصلة، وقد دفعتهم التجارة إلى النشاط والإقدام والمهارة وتشريع القوانين. وعلمتهم الحرب الحماس والشهامة. وجذبهم حب الربح كما دفعتهم ثرواتهم إلى الدفاع المستمر، من أجل ذلك حملوا السلاح. فكانوا واقعيين، ولم تكن المشاكل العقلية عندهم إلا في مرتبة ثانوية[٣].

كانوا واقعيين في فنهم، فلم يضيعوا وقتًا كما فعل المصريون في الذهاب للبحث في المناطق النائية عن المواد اللازمة للبناء، فأعطتهم الأرض التي كانوا يعيشون عليها الصلصال. فأقاموا بيوتهم من الطوب وفيها ندّر من الحجارة، فلم ينعكس في نحتهم عذوبة الحياة التي نراها بشكل واضح في الفن المصري، لكنهم برعوا في بعض النواحي

---

(١) سباتينو موسكاتي: الحضارات السامية القديمة - ترجمة / السيد يعقوب بكر - دار الكتاب العربي - القاهرة - ١٩٦٨ - ص٧٤.

(٢) ديلا بورت: بلاد ما بين النهرين - المرجع السابق - ص٣٨.

(٣) طه باقر: مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة - مطبوعات دار المعلمين العالمية - بغداد - ١٩٥٥ - جـ١ - ص٣٨٥.

الفنية، فلم يترددوا أبدًا عن سرد حياتهم اليومية على الحجارة وغيرها. ومثلوا آلهتهم ليكسبوا ودهم، كما خلدوا نصرهم الحربي والملاحم مع الأعداء حتى يكثروا من احترام الناس لهم، ويحيطوهم بشيء من التقدير[1].

هذه لمحة سريعة عن ظروف البيئة الطبيعية والجغرافية لبلاد الرافدين؛ ولا شك أنها أثرت في حياة الناس تأثيرًا كبيرًا، كان له انعكاسه على الدين موضوع هذا الفصل.

حيث إننا سنجد أن أهل بلاد الرافدين نظروا للدين باعتباره وسيلة وليس غاية ليحصلوا من الآلهة على حياة طويلة على هذه الأرض، أما الآخرة فلم تظهر لهم إلا كنهاية لكل سرور في هذه الدنيا.

هذا وسوف نعرض أيضًا في هذا الفصل للدين وفلسفته عند الفرس المجاورين لحضارة بلاد الرافدين من جهة الشرق، حيث تأثروا بهذه الحضارة، وأثروا بدورهم في ديانات الهند، ثم ننهي هذا الفصل بالحديث عن الدين في الحضارة الفينيقية الكنعانية؛ حيث إنها أيضًا من الحضارات المجاورة لحضارة بلاد الرافدين من جهة الغرب، كما أنها كانت همزة الوصل بين الحضارة المصرية القديمة وحضارة بلاد الرافدين كذلك.

### *أولًا: الدين في حضارات بلاد الرافدين القديمة:*

رأينا في الفصل السابق ـ من خلال مصادر الديانة المصرية القديمة ـ كيف أن تطور الديانة قد حدث من أعلى إلى أدنى، أي من الفطرة السليمة النقية الموحدة لله رب العالمين، إلى الشرك به، إلى الوثنية المطلقة، ورأينا كيف توالى رسل الله على مصر ليصححوا للناس عقيدتهم التي أفسدها الكهنة، ويظهروا لهم الحقائق الإلهية المخفية عنهم.

كذلك فسوف نجد أن مثل هذا التطور للدين قد حدث ببلاد الرافدين، فمن خلال مصادر الديانة الرافدية، المتمثلة في الأساطير والنصوص الأثرية، ومقارنتها بما جاء في

(١) المرجع السابق، ص٣٨٧.

كتاب الله (القرآن الكريم)، سيتبين لنا أن أهل بلاد الرافدين كانوا يحيون حياة الفطرة النقية، يعبدون الله لا يشركون به أحدًا، إلا أن الكهنة - وما كان على شاكلتهم - ما لبثوا أن وضعوا لشرائع الفطرة النقية الرموز؛ بحجة التبسيط لصغر أفهام العامة، ثم ينتهي الأمر بأن تلك الرموز من الأنصاب والتماثيل، تتخذ بعد ذلك معبودات للشعوب التي حجبت عنها الحقائق الإلهية بأستار الطقوس والرموز، فحدث الانحدار للدين من الأعلى إلى الأدنى، نجد ذلك واضحًا عند السومريين والبابليين والآشوريين، الذين أسهموا بقسط وافر في ازدهار حضارة بلاد الرافدين من خلال التعاقب والأحداث التي صارت فيما بينهم.

***١ - المعتقدات الدينية لدى السومريين والبابليين والآشوريين:***

واضح من تاريخ ديانة أهل الرافدين خصوصًا في الألف الثالث ق. م. عدم تغيير أسسها تغييرًا واضحًا. فالظواهر الطبيعية التي قدسها السومريون هي نفسها التي قدسها البابليون هي نفسها التي قدسها الآشوريون، وثمة ظاهرة واضحة في الديانة البابلية هي تعدد الآلهة Polytheism وقد كثرت بحيث أنها تملأ مجلدًا كبيرًا[(١)].

كان لكل فرد إله خاص به، وكان لكل ظاهرة طبيعية إله، ولكل منطقة من الكون إله أو مجموعة من الآلهة. كما نسبوا إلى الآلهة صفات البشر من روحية ومادية من حيث وجود صور لهذه الآلهة وأعضاء كما هي عند الإنسان. وقد تصوروا في الآلهة كما كانت الحال في بلاد الرافدين منذ فجر التاريخ، لها مجالس شورى مقدسة تقرر فيها شئون الكون، كما كانت الحال في الديمقراطية التي كانت موجودة في العصر الشبيه بالكتابية وفي بداية عصر فجر الأسرات[(٢)].

كان لكل إله بطانة كبيرة وزوجة وأولاد. إذن كانت الآلهة تعيش كما يعيش البشر

(١) Roux: Ancient Iraq – Oxford. ١٩٥٠ – P. ١٣.
وأيضًا / صموئيل نوح كريمر: من ألواح سومر - ترجمة / طه باقر، ومراجعة / أحمد فخري - مكتبة المثنى - بغداد -، والخانجي - القاهرة - بالاشتراك مع فرانكلين - القاهرة - د.ت.

(٢) طه باقر: مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة - المرجع السابق - ص٣٩١.

الفانون، إلا أنها كانت في نظرهم خالدة، فيما عدا بعض الآلهة التي كانت تموت لفترة وتحيا، مثل الإله (تموز) الذي كان يمثل الربيع.

**كانت الآلهة في الغالب الأعم تسكن السماء، فإذا ما نزلت إلى الأرض تقيم في دور العبادة الفخمة. وقد مثلت الآلهة على هيئة آدمية مع اختلاف بسيط عن البشر العاديين، فقد بولغ في سعة العيون وكبر الآذان، وأحيانًا كانت توجد أربع عيون[١].**

وجدير بالذكر أن الآلهة الرافدية اختلفت عن الآلهة المصرية القديمة، فقد مثلت هذه الأخيرة في بعض الأحيان مركبة من جسم إنسان ورءوس حيوان أو طائر. مثل الآلهة حاتحور وسخمت، فقد مثلت الأولى أحيانًا بجسم إنسان ورأس بقرة، والثانية مثلت أحيانًا بجسم إنسان ورأس لبؤة. كذلك الإله سوبك مثل أحيانًا بجسم إنسان ورأس تمساح، والإله حورآختي مثل أحيانًا بجسم إنسان ورأس الباشق. أما الآلهة الرافدية فقد كانت غالبًا تمثل رموزًا للظواهر الطبيعية[٢].

هذا وقد عمل أهل بلاد الرافدين على تقديم الطعام والشراب وإقامة دور العبادة للآلهة؛ لأنها - كما قدمنا - لها صفات البشر الروحية والمادية. وقد جاء في نظرية الخليقة عند البابليين أن الإنسان خلق ليعبد الآلهة، وإذا لم يقم الناس بتحقيق ذلك عوقبوا في هذه الدنيا، فكان لكل ملك من ملوك السومريين والبابليين والآشوريين إله أو آلهة (ولو أن أهل الرافدين قدسوا ملوكهم إلا أنهم لم يؤلهوهم، كما فعل المصريون القدماء الذين اعتبروا فراعنتهم آلهة). وركبت بعض أسماء الأشخاص من أسماء الآلهة، مثل: «**ايلي - امرائي**» أي (إلهي انظر إلي). و«**إيليشو - ابوشو**» أي (إلهه أبوه)، و«**جميل إيليشو**»، أي (عطية آلهة). «**مانوم - باواليشيو**»، أي( من يستطيع الحياة بغير آلهة). وكذلك أسماء بعض الملوك، و«**ترام - سين**» أي ( محبوب الإله سين) و«**اداو - نراري**»

---

(١) المرجع السابق، ص٣٩٢.

(٢) ل. ديلا بورت: بلاد ما بين النهرين - المرجع السابق - ص١٢١.

أي (الإله اداد مساعدي)[1].

أما عن آلهة بلاد الرافدين فكان أبرزهم ما يلي:

أ ـ آنو: وكان في نظر أهل الرافدين النموذج الأول لكل أب، وكان أيضًا الملك والحاكم، من أجل ذلك اعتبروه النموذج الأول لكل حاكم. وكان آنو يمثل السلطة، لذلك اعتبرت رموز السلطة (الصولجان، والتاج، ورباط الرأس) كلها مستمدة من آنو، وأنها نزلت من السماء إلى الأرض، ولما كان أهل الرافدين يؤمنون بأن الإرادة الإلهية هي التي خلقت الكون، لذلك كانت كلمة آنو هي أساس السماء والأرض. وقد وصِف آنو بسيد الدنيا، فقد كان يخاطب بالقول الآتي: «**يا سيد الآلهة، يا من كلمتك هي الغالبة، يا غالب الزوابع العاتية**»[2].

وقد انتشرت عبادته في جميع أنحاء بلاد ما بين النهرين، وفي جميع العصور القديمة، وأقيمت له دور العبادة في مدن كثيرة، أهمها: نفر وأور والوركاء، وحينما انتقلت السيادة على بلاد الرافدين من السومريين إلى البابليين لم يستطع آنو أن يحتفظ بالسلطة العليا؛ إذ سيطر على تلك المكانة أيام البالبين الإله «**مردوخ**»، كما اغتصب «**انليل**» رب الأرض في بعض الأحايين ألقاب آنو[3].

ب ـ انليل: وهو يعد ثاني الآلهة، ويعني اسمه «**ان ـ ليل**» (سيد العاطفة)، فهو إله الهواء والبحر وما يتعلق بهما، كما أنه ينزل العقاب على الملوك إذا ما ظلموا، وكان انليل يقود الآلهة إلى الحرب، فهو يمثل القوة والبطش، وكان آنو يرأس الاجتماعات في مجمع الآلهة، وكانت وظيفة انليل تنفيذ أحكام هذا المجمع. فآنو وانليل هما العنصران الرئيسيان في الدولة، فهما السلطة التشريعية والتنفيذية.

وجاء ذكر انليل في شريعة حمورابي، وخصصت لعبادته مدينة نفر، وقرن به آلهة

---

(١) المرجع السابق، ص١٢٧.
(٢) نجيب ميخائيل: مصر والشرق الأدنى القديم ـ جـ١ ـ دار المعارف ـ ١٩٦٧ ـ ص١٤٩.
(٣) المرجع السابق، ص١٥٠.

مؤنثة هي: «**نن ـ ليل**» وقد كانت زوجة للإله انليل، كذلك كان الإله «**نن ـ جرسو**» إله مدينة لجش أحد أبناء الإله انليل. وقد عُبِد «**نن ـ جرسو**» مع «**انليل**» في معبد خاص بنفر ـ وقد عهد إلى الإله انليل بالمحافظة على ألواح القدر، لذلك رفع أهل الرافدين من شأنه حينما قضى العيلاميون على أور التي حكمت أرض بابل فترة من الزمن[١].

ج ـ أنكي أو آيا: هو ثالث الآلهة الكبرى في بلاد الرافدين، و«**أنكي**» هو الاسم السومري ومعناه (سيد الأرض) وكانت مملكته هي «ابسو» وهي المياه التي تحمل الأرض وتنتشر حولها. وأسماه الساميون «**آيا**» ومعناه (بيت الماء). كما كان «**أنكي**» القوة الخلاقة أو القوة الموجودة في الأرض، وكان يعتبر الأم، على عكس المصريين القدماء الذين اعتبروا الأرض في نظرية الخلق عنصر الذكر (جب). ولذلك نظر أهل الرافدين إلى الأرض كأنها أم تلد في كل سنة النبات، وقد مثلت على هيئة امرأة ترضع طفلًا، ومعه أطفال آخرون التفوا بثوبها. ومن ثم كانت تعد أم الآلهة، وبذلك فهي أم البشر.

وكان «**أنكي**» لدي أهل الرافدين ماكرًا؛ لأن الماء حينما ينساب يسلك الطريق السهل متجنبًا المرتفعات وأشباهها، من أجل ذلك نسبت إلى «**أنكي**» المهارة والذكاء، كذلك كان يمثل الفكر في الخلفية، فسُمي رب الحكمة وسيد المعرفة، وهو الذي علم الناس الكتابة والفنون والصنائع. وكانت سلطته مستمدة من «**آنو**» و«**انليل**»، فكان يعتبر وزيرًا لهما. (ويمكننا أن نشبهه بوزير الزراعة في عصرنا الحالي)؛ إذ أنه كان يشرف على الأنهار والجداول. وكان السومريون ينشدون له نشيد الصباح بقولهم:«**يا أنكي، يا سيد اللفظ الحكيم، إياك أحمد. لقد خولك أبوك آنو، أول ملك وحاكم على عالم لم يكن قد اكتمل، خولك في السماء والأرض أن تصنع وترشد، ورفعك سيدًا عليهما**»[٢].

د ـ مردوخ: الإله الرابع في سلسلة آلهة بلاد الرافدين، وقد اختصت به بابل في أول

(١) محمد عبد القادر: تاريخ الشرق القديم ـ المرجع السابق ـ ص١٨٩.
(٢) موسكاني: الحضارات السامية القديمة ـ المرجع السابق ـ ص٨٦.

الأمر، وحينما تولى حمورابي المُلك رفع من شأنه فانتشرت عبادته سائر أنحاء بلاد الرافدين، وكان والده «**أنكي أو آيا**» وقد تخلى آنو عن سلطاته له. وكان مردوخ بمثابة حارس الآلهة؛ حيث مُثل بأذنين كبيرتين كناية عن الفهم الكثير، وبيده سلاح قهر به إحدى القبائل وتسمى «**تيامه**» في أسطورة الخليفة البابلية[١].

هـ ـ نبو: كان يعد كاتم سر الآلهة البابلية في المجالس المقدسة، وهو ابن مردوخ.

و ـ سين: سماه السومريون والبابليون بهذا الاسم، وكذلك سموه «**ننار**» و«**ننا**» ومعناه«**رجل السماء**»، وكان يشترك مع الإله «**شمش**» رمز الشمس في تصريف أمور القضاء. وقد ربط أهل بلاد الرافدين بين سبب ظاهرة خسوف القمر، بأن سبعة شياطين تمكنوا من القمر، من أجل ذلك كانوا يقومون بتقديم القربان، ويصلون حتى يعود القمر إلى حالته الطبيعية، وكان له رفيقة وزوجة وهي «**ننجال**»[٢].

ز ـ شمش: كان البابليون يعتقدون أن الإله شمش هو ابن الإله «سين» رمز القمر، وأطلق عليه السومريون اسم «**اوتو**» بمعنى الضوء والنور واليوم، كما أطلق عليه الساميون اسم الشمس، وينطقه العبرانيون «**شمش**» والعرب شمس، ورمز لإله الشمس في مصر القديمة بقرص، وفي بلاد الرافدين كثيرًا ما مثل الإله الشمس على هيئة قرص له أربعة خطوط تنبعث منها الأشعة. وهذا ما كان يشبه الديانة المصرية القديمة من أيام تحتمس الرابع وانتشرت بشكل واضح أيام إخناتون، حينما انتشرت عبادة آتون، وكان يرمز له بقرص الشمس الذي يرسل أشعته على هيئة خطوط منبعثة من هذا القرص. ومثل الإله شمش في بلاد الرافدين كذلك على هيئة آدمي كما هو واضح في النصف العلوي لمسلة حمورابي، إذ مثل بهيئة ملك جالس وبيده اليمنى الصولجان والحلقة، كذلك الحال في بعض المناظر الخاصة بالإله «**آتوم**» وهو رمز

---

(١) جوستاف لوبون: حضارة بابل وآشور ـ ترجمة/ محمود خيري المحامي ـ الطبعة العصرية ـ القاهرة ـ ١٩٤٧ ـ ص٢١.

(٢) المرجع السابق، ص٢٤.

للشمس في الديانة الفرعونية في حالة غروبها، يصور برجل توج أحيانًا بقرص الشمس (اذان رع ـ شمس الظهيرة) وبداخله الجعل (خبري) رمز الصباح. كذلك توج الإله شمش بتاج له أربعة أزواج من القرون وله لحية مثل الإله **«آتوم»** وتخرج من كتفيه حزم الأشعة. وكان شمش إله العدل والحق، وكما تصور أهل الرافدين أنه أوحى لحمورابي بتلك الشريعة فهو القاضي الكبير[1].

ومن الآلهة التي عبدها أهل الرافدين كذلك **«أود»** إله الأمطار والرعد والفيضان والآلهة «**عشتار**» إلهة الحب والحرب في وقت واحد. حيث انتشرت عبادتها في سائر أنحاء بلاد العراق القديمة، وكذلك امتدت عبادتها فعبرت البحر إلى بلاد الإغريق وسميت هناك «**إفروديت**» وانتقلت بعد ذلك إلى روما فعبدها الرومان وسموها «**فينوس**»[2].

وأيضًا عبد الرافديون «**نرجال**» الذي كانوا يعتبروه إله الأرض السلفى؛ حيث توجد أرواح الموتى، وكانت له زوجة تدعى «**إيرشكيجال**» والتي كانت تعد ملكة الأرض السفلى كذلك.

ومن الآلهة التي عبدها الرافديون كذلك «**آشور**» الذي اشتق اسم الآشوريون منه وقد كان «**آشور**» هذا إلهًا محليًّا لم تتجاوز سلطته مدينة آشور، ولكن عندما عظم شأن الآشوريين ارتفع شأن «**آشور**» في جميع أنحاء البلاد، وأقيمت له المعابد، وكان يمثل على هيئة إنسان له جناحان، وقد وضع في يده قوسًا وسهمًا[3].

كما عبد أهل الرافدين كذلك الأجرام السماوية من نجوم وكواكب، وكان لشدة عنايتهم بها (أي بملاحظتها) أن تقدموا في علم الفلك، وقد أفاض الشهرستاني في كتابه الحديث عن هذه الناحية عند حديثه عن الديانات في الهند، التي انتقلت إليها تلك

---

(١) المرجع السابق، ص٢٦.

(٢) المرجع السابق، ص٣٩.

(٣) محمد عبد القادر: تاريخ الشرق القديم ـ المرجع السابق ـ ص١٩١.

العبادة من بلاد الرافدين[١].

هذا عن بعض الآلهة التي عبدها أهل الرافدين قديمًا، أما عن طقوس عبادتهم فقد تنوعت من صلوات إلى أعياد دينية إلى قرابين وأضاحي، منها ما كان خاصًا بالعرافة، ومنها لدفع الأذى الروحي من البشر وشفاء المرضى، ومنها ما يتعلق بالسحر، كما تعدد الصلوات: فمنها ما كان يقوم بها الإنسان بنفسه دون تدخل رجال الدين أو الكهنة، وكانت للصلوات بعض الحركات، منها رفع اليد أو الركوع أمام تماثيل الآلهة. وفي ذلك وجه شبه كبير بين الحركات التي كان يؤديها المصريون القدماء[٢].

أما عن الأعياد الدينية، فقد كانت تقام أعياد سنوية في رأس السنة في مدن بلاد الرافدين المختلفة، فعلى سبيل المثال كان يقام عيد سنوي في بابل ويستمر حوالي اثني عشر يومًا. حيث كان يسير موكب الإله في أحد شوارع بابل مارًا بباب عشتار. وكان ذلك في فصل الربيع من كل سنة. والعيد عند البابليين كان رمزًا للصراع بين قوى الطبيعة حتى انتصرت العناصر الخالقة، فازدهرت الأرض بما عليها من نبات. لذلك فقد عُبِد الإله تموز في هذه العيد على اعتبار أنه يمثل الإنبات، ثم يموت في الصيف، وينعيه الناس اعتقادًا منهم أنه انتقل إلى العالم السفلي، ويظل مأسورًا هناك ويظل الناس يقيمون من أجله الصلاة حتى تعود إليه روحه فيزدهر[٣].

---

(١) الشهرستاني: الملل والنحل ـ تحقيق/ محمد سيد الكيلاني ـ مكتبة مصطفى الحلبي ـ القاهرة ـ ١٩٦٧ ـ ص٢٤٤ وما بعدها.

مما هو جدير بالذكر أن الذي حدا بالبالبين وغيرهم من أهل العراق القديمة إلى الامتياز في علم الفلك هو معرفة مواعيد الفيضان وقياس الزمن، وليس معرفة الغيب فحسب؛ إذ أن التنجيم عندهم نوعان:

**النوع الأول**: لرصد الأجرام السماوية ومراقبتها ومحاولة الإفادة من هذه الملاحظات بما سيحل بالدولة من ظواهر طبيعية وخلافة، **أما النوع الثاني: فهو معرفة طالع الإنسان بالنسبة للبرج منذ** ولادته، ولم يعرف هذا النوع إلا في الحقبة الأخيرة من تاريخ العراق القديم (٣٠٠ ق.م).

(٢) د/ عبد العزيز صالح: الشرق الأدنى القديم ـ (مصر والعراق) ـ مرجع سابق ـ ص٢٣٤.

(٣) المرجع السابق، ص٢٣٧.

ولا شك أن الكهنة قد لعبوا دورًا هامًّا في أن يبلغ الناس هذه المرتبة في السذاجة.

وقد تعدد هؤلاء الكهنة فبلغوا حوالي الثلاثين مرتبة: فمنهم الكاهن الكبير، وهو الذي عليه إدارة شئون المعبد وترأسه جميع طبقات الكهنة، ثم هناك فئة تتولى التطهير الديني، ومنها ما كان يتخصص في الأعمال الإدارية للمعبد، ومنها من اختص بالسحر والعرافة ومنها المغنون والمرتلون، ثم إلى جانب هؤلاء الكهنة كان يوجد كاهنات أيضًا، وكان لهن زي خاص بهن، وأجريت عليهن مُرتبات من إيرادات المعبد. مثل الكهنة بالضبط. وهذا ما كان يحدث في المعابد المصرية القديمة من حيث نظام الأسرار [1].

### ٢ ـ دور الأساطير في ترسيخ المعتقدات الدينية لدى أهل الرافدين:

كان طبيعيًّا في ظل الوضع الاقتصادي الذي كانت تتمتع به المعابد في بلاد الرافدين من أن يحافظ الكهنة ـ ومن على شاكلتهم ـ على هذا المورد الهام لهم، فكان أن لجئوا إلى الأساطير في ترسيخ المعتقدات الدينية سالفة الذكر لدى العامة من الناس، فقد ظهر مكتوبًا في أواخر الألف الثالث وأوائل الألف الثاني قبل الميلاد، أدب أسطوري غني متنوع، منها أساطير تبحث في أصل الخليقة، من آلهة أو بشر أو نباتات، ومنها أساطير تبحث في تنظيم الدنيا وتوزيع سلطات الآلهة، أو تنظيم الزراعة أو ظهور بعض غرائب البشر، وكان الجواب دائمًا هو وجود قرار إلهي بذلك.

فنظرة سريعة إلى الآداب السومرية والبابلية تبين لنا أنهم نظروا إلى أصل الوجود فأرجعوه إلى الماء على اعتبار أنه العنصر الأساسي لجميع الأشياء، حيث كانت المياه

---

(١) المرجع السابق، ص٢٤١.

مما هو جدير بالذكر أن المعبد لعب في بلاد الرافدين دورًا هامًّا، فكان مركزًا اقتصاديًّا؛ حيث كان الناس يضعون فيه مدخراتهم، كما كانوا يأخذون منه ما يحتاجون إليه من نقود، فكان بمثابة بنك تسليف، وقد عثر في كثير من معابد بلاد الرافدين على كثير من الآثار والسجلات التي تدل على ذلك.

انظر/ صموئيل نوح كريمر: من ألواح سومر ـ المرجع السابق ـ ص٤٠ وما بعدها.

الأولى مؤلفة من الماء العذب، وهو العنصر المذكر، والماء المالح، وهو العنصر المؤنث. وأطلقوا على الأول «آبو» وعلى الثاني «تيامة» ومنها ولدت الآلهة جميعها[١].

**ثم قام الإله «مردوخ» بفصل الإلهة تيامة إلى نصفين:**

أحدهما: السماء، والثاني: الأرض، وبعد ذلك قام بخلق الكواكب والنجوم، واشترك مع أبيه الإله «آيا» في خلق البشر وذلك اعتمادًا على دم الآلهة. وفي بعض الروايات الخاصة في هذا الشأن أن خَلْق البشر جاء بعد أن خُلِق العالم وما فيه من حيوانات ونبات[٢].

وفي أساطير دينية أخرى ذهب السومريون إلى أن الماء هو العصر الأول لأصل الخليقة، ثم ولد منه عنصر الأرض والسماء متحدتين، ثم انفتقتا بواسطة الهواء «انليل» ثم ولد من الهواء القمر، ومن هذا الأخير ولدت الشمس، ثم خلقت النباتات والحيوانات والإنسان بعد أن تَمَّ انفصال السماء عن الأرض. وليس من شك في أن هذه هي أساس نظرية العناصر الأربعة عند فلاسفة الإغريق[٣].

ومن الأساطير التي تبحث في أصل النبات، أسطورة «تلمون»، فقد تحدثت عن «أنكي» وننهورساجا، وذلك حينما حدثت قسمة الدنيا بين الآلهة، واقترحت ننهورساجا على أنكي أن يقوم بتزويد الأرض بالماء العذب، ثم يرغب أنكي في الزواج منها، ونراها تمتنع في أول الأمر، ثم توافق بعد ذلك، ويولد نتيجة لزواج أنكي الماء من ننهورساجا ولادة ننسار، وفي ذلك تشبيه بانحسار مياه الفيضان السنوي في الرافدين قبل أن تخضر الأرض وتأخذ زخرفها، ولا تأتي الخضرة إلا في أواخر الربيع، كما تخرج ننسار إلى الوجود حيث يقيم أنكي حول ضفاف النهر، وعندما يرى أنكي آلهة النبات هذه، لا يتذكر أنها ابنته، فيختلي بها ويخالطها، على أن إقامته معها لم تكن طويلة، وكان

---

(١) طه باقر: ملحمة كلكامش - الطبعة الرابعة - مكتبة المثنى - بغداد - ١٩٨٠ - ص١١.

(٢) المرجع السابق، ص١٢.

(٣) أندريه إيمار: الشرق واليونان القديمة - ترجمة/ فريد داغر، فؤاد أبو ريحان - منشورات - عويدات - بيروت - ١٩٦٤ - ص١٣٧.

من نتيجة مخالطته إياها، ميلاد آلهة أخرى تمثل ألياف الكتان القوية. إذن فهي ابنة إله الماء وآلهة النبات. وتعيد القصة نفسها، فتولد آلهة الأصباغ التي كانت ضرورية لتلوين النسيج، ثم تولد منها آلهة النسيج «**أوتو**»، كل ذلك من أنكي؛ عند ذلك تتنبه الإلهة ننهورساجا إلهة التربة مدى تقلب أنكي، وتحذر أوتو منه. ولكن يتزوج أنكي أيضًا أوتو بعد أن يقبل اشتراطاتها في أن يقدم لها هدية من خيار وتفاح وعنب. ويضاجعها أنكي، ثم تظهر ثمانية نباتات فيلتهمها أنكي قبل أن تراها ننهورساجا، فتغضب من أمره وتلعنه، وتضطرب الآلهة من جراء هذه اللعنة، فتفيض المياه العذبة من الآبار والأنهار في فصل الصيف. ولكن يتدخل الثعلب فتحضر ننهورساجا التي تقوم على شفاء أنكي من جراء التهامه الثمانية نباتات السابقة، فتلد ثمانية آلهة تخصص لكل منها مكانة في الحياة(١).

واضح أن هذه القصة تبين التفاعل بين قوتين: هما الأرض والماء، على اعتبار أنهما مصدرين من مصادر الحياة الهامة، إذ أنهما مصدر النباتات والنسيج والثياب.

أما عن الأساطير الطويلة لدى أهل الرافدين، فتعد ملحمة جلجامش أطول قصيدة بابلية كتبت باللغة السامية (الآكدية) وقد ذكر حادث الطوفان في هذه الملحمة، التي عثر على القسم الأعظم من فصولها في خزانة الكتب التي كشفت في قصر آشور بانيبال، الذي كانت مكتبته تضم حوالي ٣٠ ألف لوح من الآجر ذكر عليها الكثير من الحوادث الماضية، ومن بينها ألواح من الآجر الأحمر لملحمة جلجامش. وأصل الملحمة قديم، تعود إلى ما قبل الطوفان، وقعت أثناء حياة أحد ملوك سومر جلجامش ملك أوروك، رابع ملك حكم بعد الطوفان(٢).

كان جلجامش يبحث عن سر الحياة وسر الخلود. وقد وصفت الملحمة جلجامش

---

(١) دياكونوف . أ. م: جماليات ملحمة كلكامش ـ ترجمة / عزيز حداد ـ مكتبة الصياد ـ بغداد ـ ١٩٧٣ ـ ص٢٧.

(٢) المرجع السابق، ص٣٠.

بالحكمة وسعة العلم، وأن الآلهة قد وهبته الشجاعة والجرأة، ولكنه كان مستبدًّا طاغية ظالمًا، فخلقت الآلهة أنكيدو ليدفع عن الناس ظلم جلجامش، ولكنه لم يتغلب عليه، ثم تصالحا وقام الاثنان بمغامرات كثيرة. ثم مات أنكيدو، فانزعج جلجامش من فراقه، وظل خائفًا من المصير الذي ينتظره. وكان يعلم أن جده «**أوتونبشتم**» وهو (نوع الطوفان البابلي) قد استطاع أن يتخلص من الموت، عند ذلك حزن جلجامش وقفل راجعًا إلى بلده حيث ظل هناك ينتظر المصير المحتوم، وقد أخذ يقوم بما ينفع الناس لتخلد ذكراه. وهذا ما نراه واضحًا عندما نستعرض طرفًا من هذه الملحمة.

قال أوتونبشتم لجلجامش: «**سأطلعك يا جلجامش على أسرار خفية، فسأنبئك بسر من أسرار الآلهة: شورباك المدينة التي تعرفها الواقعة على شاطئ النهر، تلك المدينة القديمة التي عاش الآلهة وسطها. فرأى الآلهة العظام، وقد حثتهم قلوبهم أن يحدثوا طوفانًا، فكان آنو أبوهم وانليل البطل سيدهم، ويتبورنا وكيلهم ونائبهم، وأنكي وزيرهم، وكان نينيكواي آيا جالسًا معهم أيضًا. ونقل حديثهم هذا إلى كوخ القصب (وقال): «يا كوخ القصب، يا كوخ القصب! يا حائط، يا حائط! يا رجل «شورباك»** يا أبي «**أوبارا ـ توتو**»!قوض بيتك، وابن سفينة! واترك ما تملك. وانقذ حياتك، وتَخَلَّ عن أملاكك، وانج بحياتك! وخذ معك إلى السفينة بذرة كل مخلوق حي، والسفينة التي ستبنى يلزم أن تُعيِّن أبعادها وتضبط قياسها، ليكن طولها مثل عرضها، وأطِلْها واجعلها مثل المياه السفلى، ولما أدركت ذلك قلت «**أيا**» ربي: أجل، يا ربي كل ما أمرتني به، سأمجده وأعمل به. وحلَّ الوقت المعين. أرسل الموكل بالزوبعة مطرًا مهلكًا في السماء، وتطلعت إلى حالة الجو، فإذا الجو مخيف لا يمكن النظر إليه، دخلتُ السفينة وأغلقتُ بابي. ووكلتُ إدارة السفينة إلى الملاح «**بوزرا آموري**» وعندما لاح أول خيط من نور الصباح، أتى غيم أسود من الأفق البعيد وأرعد «**ادد**» في داخله، وبلغت عود «**ادد**» عنان السماء وقلبت النور إلى ظلمة، وكسرت الأرض مثل إناء.. وذعر ـ حتى الآلهة ـ من الطوفان ففروا وصعدوا إلى سماء آنو، ربضت الآلهة كالكلاب وقبعوا

حزانى، وصرخت عشتار مثل امرأة في المخاض، عصفت الرياح ستة أيام وست ليال وانهمرت الأمطار وثارت العاصفة فغطى الطوفان الأرض، ولما كان اليوم السابع، خفت شدة العاصفة والطوفان، وقد حاربا كما يحارب الجيش وسكن البحر، وهدأت الزوبعة ووقف الطوفان ففتحتُ كوة فسقط النور على وجهي، وتطلعتُ إلى البحر فكان كل شيء هادئًا وقد استحال البشر جميعًا إلى طين، أحنيتُ ظهري وجلستُ وبكيت... واستوت السفينة على جبل نصير، ومسك جبل «نصير» السفينة ولم يدعها تتحرك، فإذا كان يوم سابع أطلقتُ حمامة وتركتها تطير، ذهبت الحمامة ثم رجعت إليَّ... ثم أطلقتُ كل شيء إلى الرياح الأربعة وقربتُ قربانًا. سكبتُ سائلًا مقدسًا على قمة الجبل...»[١].

هذه هي قصة الطوفان كما وردت من ألواح آشور بانيبال، ولكني النص الأصلي كتب بالسومرية؛ إذ عثر في مدينة نفر السومرية على لوح يقص حديث الطوفان من أيام حمورابي على أن قصة الطوفان أبعد من ذلك التاريخ، وقد حدثنا هذا اللوح عن الخليقة وتأسيس خمس مدن من التي أنشئت قبل الطوفان وهي **«اريدو، وبادتبيرا، واراك، وسيبار وشورباك»**. ثم يأتي بعد ذلك قصة الطوفان نتيجة غضب الآلهة، على أن أنكي إله الحكمة يعمل على إنقاذ واحد من البشر كان هو **«زيوسديرا»** وأوصاه الإله بأن يبني سفينة لينجو من هذا الطوفان. وعثر على جزء من لوح في **«نفر»** عليه قطعة من قصة الطوفان باللغة البابلية. وملحمة أخرى غير ملحمة جلجامش عليها قصة الطوفان، وتدل الملحمة الأخيرة هذه على عقاب البشر كما وردت في ملحمة جلجامش عليها قصة الطوفان، وتدل الملحمة الأخيرة هذه على عقاب البشر كما وردت في ملحمة جلجامش، وفي قصة التوراة[٢].

من كل ذلك يتضح لنا أن الأساطير كانت من العوامل الهامة في ترسيخ العقائد

---

(١) طه باقر: ملحمة كلكامش - المرجع السابق - ص٣١ وما بعدها.

(٢) Speiser: The Epic Of Gilgamesh:
James Pritchard, The Ancient Near Estern Text ١٩٥٠ ٢ nd . Ed.

الدينة لدى أهل بلاد الرافدين، ومنها يتبين لنا تأثرهم بالظواهر الطبيعية وربط حياتهم الدينية بها، كما يتبين لنا من ناحية ثانية أن الله جل وعلا لم يترك هؤلاء القوم دون تصحيح لهذه العقائد الفاسدة. ولكن كيف حدث هذا، وما دلالة ذلك الطوفان؟

***٣ـ رسل الله في بلاد الرافدين:***

من أولئك الأنبياء والرسل الذين كان يبعثهم الله منذ قام التاريخ البشري لبلاد الرافدين حينًا بعد حين كلما خبا نور الروح الإلهي وراء أقذار البشرية والرموز الكهنوتية، وكلما وضع مصباح الروح تحت مكيال المادة، وطمست معالم القانون الأدبي، ليقيموا منار الهدى وينعشوا روح التعاليم الإلهية، وينقذوا التوحيد من براثن الشرك والأساطير. (فعددهم لا يحصى؛ لأنه كبير جدًّا متوالي خلال الأدهار والعصور). ومن أخصهم وأعظمهم نوح، وإبراهيم عليهما الصلاة والسلام.

وكان نوحًا عليه السلام نبيًّا ورسولًا للبابليين، وكان نبي الله إبراهيم رسولًا للكلدانيين والآشوريين ـ وفيما يلي توضيحًا لذلك:

***أ ـ نوح عليه السلام والبابليين:***

هو نوح بن لامك بن متوشلخ بن خنوخ (إدريس عليه السلام) بن يرد بن مهلاييل بن قينين بن أنوش بن شيث بن آدم أبي البشر عليه السلام[1].

وبالجملة فنوح عليه السلام إنما بعثه الله تعالى لما عبدت الأصنام والطواغيت، وشرع الناس في الضلالة والكفر ـ كما قدمنا ذلك من قبل ـ فبعثه الله رحمة للعباد، فكان أول رسول بعث في بلاد الرافدين، وخصوصًا البابليين؛ لأنهم كانوا قبل ذلك على الإسلام، ففي «**صحيح البخاري**» عن ابن عباس قال: «**كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم على الإسلام**»[2].

---

(١) ابن كثير: البداية والنهاية في التاريخ ـ (قصص الأنبياء) ـ مصدر سابق ـ ص٥١.

(٢) الإمام/ أحمد علي بن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح البخاري ـ تحقيق وتبويب وترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب ـ راجعه: قصي محب الدين الخطيب ـ دار

هذا وقد اختلف المؤرخون المسلمون القدامى في مقدار سِنّه يوم بعث، فقيل: كان ابن خمسين سنة، وقيل: ابن ثلاثمائة وخمسين سنة، وقيل: ابن أربعمائة وثمانين سنة، حكاها ابن جرير، وعزا الثالثة منها إلى ابن عباس.

ومهما يكن من أمر فقد ذكر الله جل وعلا قصته وما كان من قومه، وما أنزل بمن كفر به من العذاب بالطوفان، وكيف أنجاه وأصحاب السفينة، في غير ما موضع من كتابه العزيز، ففي «**الأعراف**»، و«**يونس**»، و«**هود**»، و«**الأنبياء**»، و«**المؤمنون**»، و«**الشعراء**»، و«**العنكبوت**»، و«**الصافات**»، و«**اقتربت**»، وأنزل فيه سورة كاملة.

فقال الله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ۝ قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝ قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِى ضَلَٰلَةٌ وَلَٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝ أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا۟ وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۝ فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا عَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٩ـ ٦٤].

وقوله تعالى: ﴿۞ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِى وَتَذْكِيرِى بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوٓا۟ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ ٱقْضُوٓا۟ إِلَىَّ وَلَا تُنظِرُونِ ۝ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ ۖ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ ۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ۝ فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَعَلْنَٰهُمْ خَلَٰٓئِفَ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ﴾ [يونس: ٧١ـ ٧٣].

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝ أَن لَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ۝ فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا

الريان للتراث ـ ١٩٨٦.

نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍۭ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ ﴿٢٧﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَءَاتَىٰنِى رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ ﴿٢٨﴾ وَيَٰقَوْمِ لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا ۖ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ ۚ وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ۚ إِنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ وَلَٰكِنِّىٓ أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ﴿٢٩﴾ وَيَٰقَوْمِ مَن يَنصُرُنِى مِنَ ٱللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمْ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣٠﴾ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ إِنِّى مَلَكٌ وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِىٓ أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًا ۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِىٓ أَنفُسِهِمْ ۖ إِنِّىٓ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا۟ يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ ٱللَّهُ إِن شَآءَ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٣٣﴾ وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ ۚ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٣٤﴾ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَعَلَىَّ إِجْرَامِى وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ ﴿٣٥﴾ وَأُوحِىَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَٰطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ ۚ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ﴿٣٧﴾ وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِۦ سَخِرُوا۟ مِنْهُ ۚ قَالَ إِن تَسْخَرُوا۟ مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ ﴿٣٨﴾ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٩﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ وَمَنْ ءَامَنَ ۚ وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٤٠﴾ * وَقَالَ ٱرْكَبُوا۟ فِيهَا بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْر۪ىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ ۚ إِنَّ رَبِّى لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٤١﴾ وَهِىَ تَجْرِى بِهِمْ فِى مَوْجٍ كَٱلْجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ وَكَانَ فِى مَعْزِلٍ يَٰبُنَىَّ ٱرْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٤٢﴾ قَالَ سَـَٔاوِىٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِى مِنَ ٱلْمَآءِ ۚ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ۚ وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ ﴿٤٣﴾ وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ ۖ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾ وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ

ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٤٥﴾ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ۖ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۖ إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٤٦﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ ۖ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِى وَتَرْحَمْنِىٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٤٧﴾ قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَٰمٍ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ ۚ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٨﴾ تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ ۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا ۖ فَٱصْبِرْ ۖ إِنَّ ٱلْعَٰقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [هود: ٢٥-٤٩].

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ وَهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١٤﴾ فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَصْحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ وَجَعَلْنَٰهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [العنكبوت: ١٤، ١٥].

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَادَىٰنَا نُوحٌ فَلَنِعْمَ ٱلْمُجِيبُونَ ﴿٧٥﴾ وَنَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥ مِنَ ٱلْكَرْبِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٦﴾ وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلْبَاقِينَ ﴿٧٧﴾ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِى ٱلْءَاخِرِينَ ﴿٧٨﴾ سَلَٰمٌ عَلَىٰ نُوحٍ فِى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٩﴾ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٠﴾ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨١﴾ ثُمَّ أَغْرَقْنَا ٱلْءَاخَرِينَ﴾ [الصافات: ٧٥-٨٢].

وقال تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا۟ عَبْدَنَا وَقَالُوا۟ مَجْنُونٌ وَٱزْدُجِرَ ﴿٩﴾ فَدَعَا رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَغْلُوبٌ فَٱنتَصِرْ ﴿١٠﴾ فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ ﴿١١﴾ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴿١٢﴾ وَحَمَلْنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ ﴿١٣﴾ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ ﴿١٤﴾ وَلَقَد تَّرَكْنَٰهَآ ءَايَةً فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿١٥﴾ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى وَنُذُرِ ﴿١٦﴾ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ٩-١٧].

وقال تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكَ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢﴾ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ﴿٣﴾ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ ۖ لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّى دَعَوْتُ قَوْمِى لَيْلًا وَنَهَارًا ﴿٥﴾ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِىٓ إِلَّا فِرَارًا ﴿٦﴾ وَإِنِّى كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوٓا۟ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَٱسْتَغْشَوْا۟ ثِيَابَهُمْ

وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا ﴿٧﴾ ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ﴿٨﴾ ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا ﴿٩﴾ فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿١١﴾ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَارًا ﴿١٢﴾ مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿١٤﴾ أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا ﴿١٥﴾ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا ﴿١٦﴾ وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ﴿١٧﴾ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا ﴿١٨﴾ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا ﴿١٩﴾ لِّتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا ﴿٢٠﴾ قَالَ نُوحٌ رَّبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا ﴿٢١﴾ وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا ﴿٢٢﴾ وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿٢٣﴾ وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا ﴿٢٤﴾ مِّمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَنصَارًا ﴿٢٥﴾ وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا ﴿٢٦﴾ إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴿٢٧﴾ رَّبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا﴾[نوح: ١-٢٨].

وهكذا استنفذ نوح عليه السلام كافة السبل مع قومه في حوارات جدلية لهدايتهم وإثنائهم عن عبادة الأصنام، وكان سبب عبادتهم لها ما رواه البخاري من حديث ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس، عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ أن هذه أسماء رجال صالحين من قوم نوح، فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون فيها، أنصابًا وسموها بأسمائهم، ففعلوا فلم تعبد، حتى إذا هلك أولئك وانتسخ العلم عبدت[1].

لذلك كان دعاء نوح عليه السلام لله رب العالمين: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ فاستجاب سبحانه وتعالى لدعوة رسوله، فكان غرق الكافرين وهلاكهم: ﴿فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [التوبة: ٧٠].

---

(١) ابن كثير: قصص الأنبياء - المصدر السابق - ص٥٣.

*ب ـ إبراهيم عليه السلام والكلدانيين:*

يبدو أن شهوة السلطة وحب المال قد تملك من نفوس قوم نوح، تلك النفوس المريضة التي على الرغم من وضوح البينة كان الإعراض والاستكبار، وإنا لنعجب كل العجب أن يأتي بعدهم قوم عاد ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِى ٱلْخَلْقِ بَصْۜطَةً﴾ [الأعراف: ٦٩] ويسلكوا هذا المسلك، على الرغم من أن زمن الطوفان لم يكن بعيدًا عنهم، فكان الحوار الجدلي الذي دار بينهم وبين هود عليه السلام يتشابه كثيرًا مع نفس الحوار الذي سبقهم إليه قوم نوح. ومع ذلك كان الإعراض والاستكبار، فكانت الريح الصرر العاتية جزاؤهم وبئس المصير، وهذا ما آل إليه حال قوم صالح عليه السلام أيضًا. حيث سلكت ثمود نفس المسلك ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ ۝ فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾ [الحجر: ٨٣، ٨٤].

لكن العجب العجاب أن نجد أمة كـ «**الكلدان**» على أرض بلاد الرافدين التي انطلق منها الطوفان وفيهم خلق إبراهيم عليه السلام، كيف لا يهتدون إلى الحق من قريب؟

وكان إبراهيم الذي ولد من بينهم وعاش في ربوعهم مثلًا صالحًا لهم في عبادة الله الواحد الأحد (تلك العبادة التي ورثها عن آبائه ـ سيما إدريس نبي المصريين ـ ومن بعده نوح نبي البابليين وهم أصول الآشوريين والكلدان) حينما نظر في النجوم بعد أن كسر أصنامهم، وحينما قال لهم بلسان القرآن: ﴿أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٧] وذلك في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ۝ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ ۝ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ۝ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا

تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾ وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ ۚ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ ۚ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَن يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا ۗ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٨٠﴾ وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا ۚ فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾ وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ٧٥-٨٣].

وهذا المقام كما نرى مقام مناظرة لقومه الذين اتخذوا من الكواكب وغيرها من النجوم آلهة. فبيّن لهم أن هذه الأجرام المشاهدة من الكواكب لا تصلح للألوهية، ولا أن تعبد مع الله عز وجل؛ لأنها مخلوقة مربوبة مصنوعة مدبرة مسخرة، تطلع تارة وتأفل أخرى، فتغيب عن هذا العالم والرب تعالى لا يغيب عنه شيء ولا تخفى عليه خافية، بل هو الدائم الباقي بلا زوال، لا إله إلا هو ولا رب سواه ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ۚ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [فصلت: ٣٧].

وإذا كان إبراهيم عليه السلام قد حاجَّ أصحاب الكواكب وعبدتها بالحجة الدامغة، فإنه أيضًا حاجَّ عبدة الأوثان أو الأصنام، وبين أنها لا تملك من أمر نفسها شيئًا، وهذا ما يتبين لنا من خلال قوله تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ ﴿٦٩﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ ﴿٧١﴾ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٧٤﴾ قَالَ أَفَرَأَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٧٧﴾ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٨١﴾ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي

خَطِيٓـَٔتِى يَوۡمَ ٱلدِّينِ ۝٨٢ رَبِّ هَبۡ لِى حُكۡمٗا وَأَلۡحِقۡنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الشعراء: ٦٩ـ٨٣].

وقوله تعالى: ﴿وَإِبۡرَٰهِيمَ إِذۡ قَالَ لِقَوۡمِهِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُۖ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ۝١٦ إِنَّمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوۡثَٰنٗا وَتَخۡلُقُونَ إِفۡكًاۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمۡلِكُونَ لَكُمۡ رِزۡقٗا فَٱبۡتَغُواْ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزۡقَ وَٱعۡبُدُوهُ وَٱشۡكُرُواْ لَهُۥٓۖ إِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ۝١٧ وَإِن تُكَذِّبُواْ فَقَدۡ كَذَّبَ أُمَمٞ مِّن قَبۡلِكُمۡۖ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ۝١٨ أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ كَيۡفَ يُبۡدِئُ ٱللَّهُ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ ۝١٩ قُلۡ سِيرُواْ فِى ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ بَدَأَ ٱلۡخَلۡقَۚ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشۡأَةَ ٱلۡأٓخِرَةَۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ۝٢٠ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَرۡحَمُ مَن يَشَآءُۖ وَإِلَيۡهِ تُقۡلَبُونَ ۝٢١ وَمَآ أَنتُم بِمُعۡجِزِينَ فِى ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِۖ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيّٖ وَلَا نَصِيرٖ ۝٢٢ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَلِقَآئِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ يَئِسُواْ مِن رَّحۡمَتِى وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ۝٢٣ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوۡمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُواْ ٱقۡتُلُوهُ أَوۡ حَرِّقُوهُ فَأَنجَىٰهُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلنَّارِۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ۝٢٤ وَقَالَ إِنَّمَا ٱتَّخَذۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَوۡثَٰنٗا مَّوَدَّةَ بَيۡنِكُمۡ فِى ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ ثُمَّ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يَكۡفُرُ بَعۡضُكُم بِبَعۡضٖ وَيَلۡعَنُ بَعۡضُكُم بَعۡضٗا وَمَأۡوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّٰصِرِينَ ۝٢٥ ۞فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٞۘ وَقَالَ إِنِّى مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّىٓۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ۝٢٦ وَوَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَجَعَلۡنَا فِى ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلۡكِتَٰبَ وَءَاتَيۡنَٰهُ أَجۡرَهُۥ فِى ٱلدُّنۡيَاۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلۡأٓخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [العنكبوت: ١٦ـ٢٧].

وإذا كان الخليل إبراهيم عليه الصلاة والسلام قد قام بمناظرة المشركين من عبدة الكواكب والأصنام. فإنه نَاظَر كذلك من ادعى لنفسه الربوبية كاشفًا عن جهله بأدلة منطقية لا تقبل الجدال. وذلك ما يظهر لنا من خلال قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنۡ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ إِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحۡىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحۡىِۦ وَأُمِيتُۖ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِى بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ

بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥٨].

قال المفسرون وغيرهم من علماء النسب والأخبار: «**وهذا الملك هو ملك بابل. واسمه النمرود بن كنعان بن كوش بن سام بن نوح. وكان أحد ملوك الدنيا**»[١].

ولما دعاه إبراهيم الخليل إلى عبادة الله وحده لا شريك له، حمله الجهل والضلال وطول الآمال على إنكار الصانع، فحاجَّ إبراهيم الخليل في ذلك، وادعى لنفسه الربوبية. بقوله: ﴿أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ﴾ يعني أنه إذا أوتي بالرجلين قد تحتم قتلهما، فإذا أمر بقتل أحدهما وعفا عن الآخر فكأنه قد أحيا هذا وأمات الآخر. وهذا ليس بمعارضة للخليل بل هو كلام خارج عن مقام المناظرة، ليس بمنع ولا بمعارضة، بل هو تشغيب محض، وهو انقطاع في الحقيقة، فإن الخليل استدل على وجود الصانع بحدوث هذه المشاهدات من إحياء الحيوانات وموتها على وجود فاعل ذلك، الذي لابد من استنادها إلى وجوده ولهذا قال إبراهيم: ﴿رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾.

وما من شك أن إبراهيم وحده من الأنبياء هو الذي توجه إلى رب العالمين سائلًا عن كيفية إحياء الموتى حينما ذكر القرآن الكريم: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البقرة: ٢٦٠].

لذلك قيل: خُصَّ «آدم» بالأسماء، وخص «نوح» بمعاني تلك الأسماء، وخص «إبراهيم» بالجمع بينهما، ثم خص «موسى» بالتنزيل، وخص «عيسى» بالتأويل، وخص «المصطفى» ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ بالجمع بينهما[٢]. «على ملة أبيكم إبراهيم».

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٥﴾ هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٦﴾ مَا كَانَ

(١) ابن كثير: قصص الأنبياء ـ المصدر السابق ـ ص٦٤.
(٢) الشهرستاني: الملل والنحل ـ المصدر السابق ـ ص٦٠.

إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾ إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٦٥ـ٦٨].

مما تقدم ذكره من آيات القرآن الكريم يتضح لنا أن بعهد إبراهيم «**عليه الصلاة والسلام**» تبدأ الفتوح الإنسانية العظيمة، التي غيرت مجرى التاريخ، والتي كان لها أثرها في علاقة الإنسان بالعالم، كما أن دعوته قد اقترنت بأسمى ما في الوجود وهو التوحيد وميزان العدل الإلهي وتخليص الإنسان من الشرك، ومن ظلم الإنسان لأخيه الإنسان، وكل ذلك فتوح إنسانية لا نظير لها.

هذا وقد تلت دعوة التوحيد التي نادى بها إبراهيم عليه السلام نبوات أخرى، نادوا بالتوحيد؛ ذلك لأن تلك الدعوة لم ينته أمرها في عمر إبراهيم عليه السلام. ومع أنه عليه السلام عمّرَ طويلًا والشرك لا زال قائمًا، وغادر دنياه والشرك له أتباعه إلا أن دعوته بقيت وعاشت حتى أتى خاتم الرسل محمد ﷺ وكان هو مسك الختام في تلك الدعوة.

***ثانيًا: الدين في بلاد الفرس القديمة:***

ذكرنا فيما سبق أن بلاد الفرس كانت بمثابة حلقة الوصل بين حضارة بلاد الرافدين وحضارة الهند القديمة من جهة الشرق. والفارسيون قبائل تنتمي إلى القبائل الهندوأوربية الذين كانوا يسكنون بالقرب من بحر قزوين، ومنهم قبائل تركوا موطنهم، واتجهوا غربًا ثم سكنوا في شبه جزيرة البلقان، وإلى هؤلاء ينسب الإغريق والرومان، وأقوام رحلوا نحو الشرق، فذهب فريق إلى الهند وفريق سكن شرقي دجلة وهم الفرس، ويطلق على الأقوام الذين ذهبوا إلى الهند وبلاد فارس اسم الآريين، ومن هذا الاسم اشتق إيران[(١)].

---

(١) حسن بيرنيا: تاريخ إيران القديم من البداية حتى نهاية العهد الساساني ـ ترجمة / د. محمد نور الدين عبد المنعم، د/ السباعي محمد السباعي، مراجعة/ د. يحيى الخشاب ـ المكتبة الأنجلو

هذا وقد تأثر الفارسيون كثيرًا بالعقائد الدينية لأهل بلاد الرافدين، وهو ما انعكس بشكل كبير على مظاهر عبادتهم وطقوسهم، نلحظ ذلك فيما يلي:

***١ ـ أهم مظاهر العقائد الدينية الفارسية:***

لقد تعددت الآلهة الفارسية كما تعددت في بلاد الرافدين، وقد اختلفت آلهة المدن وانتقلت إليها عبادات كثيرة عن بلاد ما بين النهرين عبر زاجروس. وفي أيام «**أونتاشن ـ جال**» كان لبعض الآلهة البابلية مقاصيرها في المدينة المقدسة الجديدة «**شوجا ـ زانبيل**»، وقد وضح التأثير البابلي في الديانة وذلك في استخدام الألقاب الآكدية للآلهة، وفي أشكال دور العبادة، وأحيانًا في بعض الاحتفالات مثل الاحتفال بشروق الشمس. ولا نعرف الأسباب التي دعت إلى انتشار بعض العبادات في فارس وعدم ظهور غيرها سوى تأثرهم بديانة أهل الرافدين (كما سبق أن ذكرنا)[١].

ويجب أن نعلم أن أسرة أور الثالثة وحكام «**آكد**» قد كان نفوذهم قويًا على الفرس في الألف الثاني قبل الميلاد. وكان لذلك أثره في حضارة البلاد[٢].

لذلك فقد تأثرت منطقة «**سوسه**» كثيرًا بديانة «**اريدو**»، وهي المدينة المقدسة «**لأيا**» في بلاد الرافدين. ولم تكن اريدو وحدها هي التي أثرت في ديانة الفرس. فقد كانت أيضًا للإلهة عشتار ربة «**أوروك**» مكانة كبرى، فقد أرسل إليها الملك «**تاما رتيو**» ـ وكان معاصرًا لأشوربانيبال ـ ثلاثة خيول مطهمة[٣].

وقد كانت معظم الآلهة الفارسية تتخذ أشكالًا لا يمكن وصفها، ولا نعرف أسماءها الحقيقية. وقد وجد الكتاب الآكديون صعوبة كبرى في التقريب بينها وبين آلهتهم: فقد كان نينورتا يتشابه مع ثمانية آلهة هيلامية، وادد يشبه ثلاثة، وشمش يشبه

---

مصرية ـ ١٩٧٩ ـ ص١٦.

(١) المرجع السابق، ص٢٠.

(٢) ج. إدجار ـ محمد شفيق غربال: التاريخ القديم ـ مطبعة المعارف ـ القاهرة ـ ١٩٣١ ـ ص٨٥.

(٣) أ. ح. أر بري (بالاشتراك مع مجموعة من المؤلفين): تراث فارس ـ ترجمة / نخبة من المتخصصين ـ بإشراف د/ يحيى الخشاب ـ دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة ـ ١٩٥٩ ـ ص٤٧.

اثنين. وهكذا[١].

وإلى جانب هذا فقد كانت الديانة الفارسية تأمر بعبادة العناصر الأربعة: النار ممثلة في كوكبيها العظيمين: (الشمس والقمر) والهواء، والماء، والتراب وبتقديس كل مظاهر الطبيعة الأخرى[٢].

ولقد عبد الفارسيون قوى الطبيعة هذه وجسموها وشخصوها بهيئة آلهة، فعبدوا الشمس بهيئة إله سموه (مثرا) والقمر باسم (ماه)، والأرض باسم (زام) والنار باسم (أنار) والماء باسم (أقام نفت). والريح باسم (وهيو) إلى أخر مظاهر الطبيعة[٣].

وكان لهم بجانب هذه العبادات آلهة أخرى (يقول الباحثون عنها: أنها عبادة الخاصة) كانوا يؤمنون فيها بالإلهين (مثيرا) و(أناهيتا) وغيرهما من آلهة الشعب، ولكنهم كانوا يضعون على رأس هذه الآلهة جميعها الإله (أهورامازدا) وهذا الإله الرئيسي كان عندهم غير مرئي، ولم يكن له معبد خاص، وإنما كانت جميع بقاع الأرض معابد له، وأن النار لم تكن إلا رمزًا فحسب[٤].

***٢ ـ الزرادشتية وفلسفتها الدينية:***

الزرادشتية تنسب إلى زرادشت. وقيل: إن زرادشت أو «زور آستر Zoroaster» (وهو الاسم الذي شاع أكثر عند اليونان) قد مَارَس نشاطه في شمال شرق إيران. ويؤرخ له من الناحية التقليدية بـ (٦٢٨ـ ٥٥١ق. م). والواقع أنه ربما عاش في فترة مبكرة عن ذلك التاريخ. ونحن لا عرف عن تفاصيل حياته إلا أقل القليل، رغم أن التقوى ـ وهذا شيء لا مفر منه ـ قد جملت الحكايات التي تروى عنه بعاطفة الحب. لقد أثار تعليمه البكر عداوة خصومه مما اضطره إلى الهرب. وفي موطنه الجديد وجد تلميذًا

(١) المرجع السابق، ص٥١.
(٢) د/ محمد غلاب: الفلسفة الشرقية ـ المكتبة الأنجلو مصرية ـ ١٩٥٠ ـ ص١٨١.
(٣) د/ طه باقر: مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ـ جـ٢ ـ مطبوعات دار المعلمين العالمية ـ ١٩٥٥ ـ ص٤٣٢.
(٤) د/ محمد غلاب: الفلسفة الشرقية ـ المرجع السابق ـ ص١٨٣.

في صورة حاكم محلي هو فشتاسبا Vishtaspa وأصبح زرادشت منذ ذلك الوقت شخصية على درجة كبيرة من الأهمية في الأمور المحلية. وتزوج وأنجب بنتًا وولدين. وتقول وثائق التراث إنه قتل في سن السبعين[١].

هذا وقد اختلطت الروايات التي رويت عن زرادشت بالقصص والأساطير ـ مما ينبع عن اعتقاد الفارسيين القدماء فيه، ومن هذه الأساطير ما روي من أن بعض رؤساء الملائكة تجمعوا فوق جذع نبات الهوم أو الهاووما، وهو النبات الذي اختار ملاك زرادشت الحارس الولوج فيه، وبعد ذلك اقتيدت إلى حجرة النبات المذكور ست بقرات بيضاء، اثنتان منها برغم أنهما كانتا بكرًا، صارتا حلوبتين، إذ أكلت هاتان البقرتان من نبات (الهاووما)، وبذا انتقلت طبيعة زرادشت من ذلك النبات إلى هاتين البقرتين واختلطت بلبن البقر، وبعد ذلك أغرى كاهن يدعى (بوروشاسبو) فتاة من أصل نبيل تدعى (داكوب) لتحلب البقر. وفي أثناء ذلك سحق «بوروشاسبو» نبات الهاووما ومزجه بلبن البقر وشرب هو والفتاة مسحوق نبات الهوم ممزوجًا باللبن حتى آخر قطرة، عندئذ امتزجا معًا. وأنبأ (أهورامازدا) بذلك. وهنا حدث اتحاد المجد، إذا اتحد الروح الحارس والطبيعة الجسدية لزرادشت في صورة صبي ذكر[٢].

واستنتج العلماء من هذه الأساطير ومن غيرها أن الفارسيين القدماء اعتقدوا بأن زرادشت، هو روح الله، وأن هذه الروح التي تقمصت جسد هذا المخلوق البشري هبطت من السماء إلى الأرض وحلّت برحم أمه فحملته وولدته بشرًا سويًّا[٣].

---

(١) جغري بارندر: المعتقدات الدينية لدى الشعوب ـ ترجمة د/ إمام عبد الفتاح إمام ـ عالم المعرفة ـ الكويت ـ ١٩٩٣ ـ ص١١٦.

(٢) أ. و. تomلين: فلاسفة الشرق ـ ترجمة / عبد الحميد سليم ـ دار المعارف بمصر ـ ١٩٨٠ ـ ص١٤٦.

ونبات الهوم كما يقول توملين في ارتفاع قامة الإنسان رائع في لونه ممتلئ بالعصارة وهو طازج.

(٣) حامد عبد القادر: زرادشت (حياته وفلسفته) ـ سلسلة قادة الفكر ـ نهضة مصر ـ ١٩٥٦ ـ ص٢٣.

ولزرادشت كتاب مقدس يسمى (أفستا) ويسمى بالعربية أبستاق أو وستاق، وهو يعني الأصل أو المتن وعليه شرح يسمى (زند) ومعناه التفسير، ثم شرح الزند بكتاب سمي (بازند) ومعناه تفسير التفسير[1].

وكان الأبستاق يشتمل على واحد وعشرين سفرًا، ولكن هذه النسخ فقدت. ويرى أحد الباحثين أن:«**من المقطوع به أن نسخ الأبستاق القديمة ـ مهما يكن عددها ـ فقد فقدت بعد فتح الإسكندر الأكبر لإيران**»[2].

**وفَقَد معها كل مؤلف يشتمل أي جزء من أجزاء الأبستاق، وسبب فَقْد هذه النسخة أو النسخ لا يعدو أن يكون أحد أمرين:**

**الأول: أن اليونان قد تعمدوا إعدامها.**

**والثاني: أنها فقدت أو طمرت مع ما فقد أو طمر من آثار الإيرانيين ونفائس ذخائرهم بعد تخريب الإسكندر لمدينة برسبوليس بإيعاز من قواده. ثم يقول: ويكاد يكون من المتفق عليه أنه لم يبق من أقسام الأبستاق الواحد والعشرين الأصلية إلّا جزءًا واحدًا هو الكاتاها، وحتى هذا القسم الباقي اختلف في زمن ظهوره وفي مؤلفه. أما الأقسام الأخرى فقد انقرضت وقضي عليها. ولقد شرع في كتابه أبستاق جديد في القرن الأول الميلادي (٥١ ـ ٧٨م) ثم أكمل بعد ذلك في القرن الثالث (٢٢٦ـ ٢٤٠م) ولكنه فقد أيضًا ولم يبق منه في الأبستاق الموجود حاليًا إلا ربع الأصل. كما أن الأبستاق الموجود حاليًا لا يحتوي إلا على مجموعة من الأدعية والترنيمات، والشعائر الدينية**»[3].

**وقد وصلتنا تعاليم زرادشت في سبع عشرة ترنيمة من ترانيمه المسماة «جاثا Gathas»** وعلى الرغم من أنه يصعب ترجمتها، فإن حماسه، وحبه لله، وحكمته كانت أمورًا مذهلة. إن الله عند زرادشت هو السيد المهيمن الحكيم، أهورامازدا خالق

---

(١) المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر ـ جـ١ ـ دار الفكر ـ بيروت ـ ١٣٩٣هـ ـ ص٢٢٩.
(٢) محمد شفيق غربال: التاريخ القديم ـ المرجع السابق ـ ص١٠٨.
(٣) حامد عبد القادر: زرادشت ـ المرجع السابق ـ ص٦٧ وما بعدها.

السماوات والأرض، وهو الأول والآخر. ومع ذلك فهو أيضًا الصديق الذي دعاه من البداية، ولا يمكن أن تكون لله علاقة بالشر، فروحه المقدسة هي التي تقيم الحياة، وتخلق الرجال والنساء. وتعارضه الروح الشريرة أو القوة المدمرة التي تتسم بالنوايا الشريرة، والتكبر والكذب، وعلى البشر أن يختاروا بين هاتين القوتين المتعارضتين أو بين التوأم من الآلهة، فإن سلكوا طريق الشر، فسوف تمتلئ حياتهم بالأفكار الشريرة والكلمات الشريرة، والأعمال الشريرة، وإن سلكوا طريق الحق فسوف يشاركون في العقل الخير، ويبلغون الكمال والخلود، والورع، وملكوت السماوات، وكلها جوانب من الطبيعة الإلهية[1].

ومع ذلك فالصراع بين الحق والباطل ليس أزليًا؛ إذ سوف تأتي «**لحظة التحول الأخيرة في العالم**» عندما يلتحم الجيشان العدوان الكبيران، وسيكون على الرجال والنساء أن يخضعوا للاختبار العظيم «**عن طريق النار**» و«**سوف تتحقق العدالة**» ويتجدد« **الكل من جديد**» بواسطة «**المحسنين**» أو المخلصين للدين الخير الذين قمع الهوى بأعمالهم العادلة، وبنشرهم للتعاليم الحكمية، وكل من يعمل على قمع الباطل فهو «**المخلص**»، وهو لفظ ينطبق على زرادشت نفسه بصفة خاصة[2].

لكن ما معنى أن الرجال والنساء يجب أن يخضعوا للاختبار العظيم عن طريق النار؟

معناه عند الزرادشتين أن الصراط فوق جهنم، فالرجل الصالح تصحبه أعماله حتى يعبر الصراط إلى الجنة، فيستقبله ملك جالس على كرسي من ذهب عند باب الجنة فيفتح بابها. ويقول له: «**ادخل سالمًا آمنًا. وتمتع بحياة هنية**»، وأما الأشرار فيقعون في نار جهنم؛ ليذوقوا العذاب الأليم، وعلى هذا يستمر الحال حتى تبدل الأرض غير

---

(١) جفري بارندر: المعتقدات الدينية لدى الشعوب - مرجع سابق - ص١١٦.

(٢) المرجع السابق، ص١١٧.

كلمة الجاثا معناها الغناء أو الإنشاد، وهي أهم أجزاء الأبستاق وأكثرها قداسة، ولمزيد من المعلومات عن الأبستاق أو الأصل أو المصدر - راجع المرجع السابق - ص١١٧ وما بعدها.

الأرض. ويفنى أهريمان (الشيطان) وجنده وجميع من في الوجود من الأحياء، ويبقى مزدا وسائر قوى الخير.!!

وقد قالوا: إن كوكبًا ناريًّا يصطدم مع الأرض، فتميد بالناس، وتخر الجبال هدًّا، وتذوب العناصر وينصهر النحاس ويسيل إلى جهنم ويفنى أهريمان وأنصاره من الشياطين، ويغسل الناس ثلاثة أيام في منصهر النحاس، ويجده الصالحون بردًا وسلامًا.

ثم بعد ذلك يجمع مزدا الخلائق ويعدهم بحياة جديدة، ويجازيهم بأعمالهم[1].

هذا وقد كان لزرادشت تعاليم شفهية ( وهو ما يذكرنا بالتعاليم الشفهية السرية في المعابد المصرية القديمة)؛ حيث يتعلم الناس أن «**النسق**» والنظام، والمبدأ، والقاعدة، وهو ما نراه في السماوات والأرض، تجعلنا نتعرف على الوجود اللا متناهي للإله القادر على كل شيء، كما تجعلنا نؤمن به. والزرادشتيون يحبون العالم، ويؤمنون بأن الحياة تعلمنا «**أن الله هو الموجود الأعظم، والأفضل والأسمى من حيث الفضيلة والاستقامة والخير**»[2].

فالكلمة الأولى في الديانة الزائفة هي القول بأن الشر يأتي من الخالق، فالله لا يمكن أن يكون مسئولًا عن الشر؛ لأن الشر جوهر، مثله مثل الخير، وكل منهما يرجع في النهاية إلى سبب أول هو الله، «**والشيطان: أهرمان Ahriman**» الموجود بصفة مستمرة والمسئول عن كل شرور العالم، وعن الأمراض، والموت والغضب والتهم. وبما أنهما جوهران متعارضان تعارضًا أساسيًّا فهما لا محالة يشتبكان في صراع[3].

لذلك فقد بدأ تاريخ العالم في نظر الزرادشتين، تاريخ صراع بين الله والشيطان،

---

(١) د/ إحسان يار شاطير: الأساطير الإيرانية القديمة ـ ترجمة / د. محمد صادق نشأت ـ المكتبة الأنجلو مصرية ـ القاهرة ـ ١٩٦٥ ـ ص٤٧.

(٢) جفري بارندر: المعتقدات الدينية لدى الشعوب ـ المرجع السابق ـ ص١١٨.

(٣) المرجع السابق، ص١١٩.

وينقسم هذا التاريخ إلى أربع فترات تمتد كل منها ثلاثة آلاف سنة. في الفترتين الأولى والثانية كان الله والشيطان يجهزان قواتها، أما في الفترة الثالثة فقد اشتبكا في الصراع، وفي الفترة الأخيرة سوف ينهزم الشيطان في النهاية. وفي بداية الخلق اخترق الشيطان استحكامات السماء، وهاجم الإنسان الأول والحيوان الأول بالمرض والموت، فهو لا يقدر إلا على التدمير، ولكن في اللحظة التي يحقق فيها انتصاره الظاهري تنبعث من الإنسان والحيوان معًا بذور تؤدي إلى ظهور الحياة الإنسانية والنباتية، وكما ظهرت الحياة من خلال موتها، كذلك تدب فيها الحياة حتى يتأكد دوام الخلق الطيب وهزيمة الشيطان. إن العالم ينتمي إلى الله نفسه، ولذلك فإن الزرادشتين على خلاف أتباع بعض الديانات الأخرى، لا يعتقدون أن المادة شر. والواقع أن الشيطان لا الكائنات البشرية هو الذي يوجد في عالم مادي غريب، وهو لا يستطيع أن يتخذ شكلًا ماديًا وإنما يبقى في العالم متطفلًا محاولًا عبثًا تدمير أعمال الله[1].

هذه هي مجمل التعاليم الشفهية السرية للزرادشتيين، لذلك يجعلون (هرمس - إدريس عليه السلام نبي المصريين القدماء) المظهر الأعظم لأهورامازدا إله الخير أو نبيه الأعظم[2].

من هذا المنطلق فقد اختلف العلماء في دين زرادشت: هل هو موحد يرى أن العالم يحكمه إله واحد، وأن ما في العالم من خير وشر، وما فيه من قوتين متنازعتين ليستا إلا مظهرين أو أثرين لإله واحد؟ أو هو ثنوي يرى أن العالم يحكمه إلهان، إله الخير وإله الشر، وأن لكل إله ذاتًا مستقلة؟ فهل هو موحد؟ أو ثنوي؟.

اختلف الباحثون في الإجابة على هذا السؤال: فيرى كثيرون أنه ثنوي كما يدل عليه ظاهر كلامه، وقد ذهب إلى هذا الرأي بعض الكتاب الأوربيين، ومنهم من كتب في

(١) المرجع السابق، ص١٢٠.
(٢) د/ بركات عبد الفتاح دويدار: الوحدانية (مع دراسة في الأديان والفرق) ـ مكتبة النهضة المصرية ـ ١٩٧٧ ـ ص٩٨.

دائرة المعارف البريطانية مادة زرادشت[١].

ومنهم من يرى أنه موحد، نادى بالتوحيد، وإلى هذا ذهب معظم المؤرخين المسلمين القدامى. الشهرستاني في «**الملل والنحل**»[٢] والقلقشندي في «**صبح الأعشى**»[٣].

وقد ذهب فريق ثالث إلى أن زرادشت كان من الناحية اللاهوتية موحدًا ومن الناحية الفلسفية ثنويًّا، بمعنى أنه من ناحية العقيدة الدينية كان يرى أن للعالم إلهًا واحدًا، ولكن إذا تعرض لشرح فلسفة العالم وما فيه من خير وشر يتطاحنان، وما إلى ذلك فهو ثنوي يرى أن في العالم قوتين[٤].

لكن على كل حال فإنه مهما حاول الباحثون ترجيح أحد الرأيين على الآخر، فإن الأمر سيبقى مجرد ظن؛ وذلك لأن المصدر الأساسي غير موجود، وحتى هذا الجزء الذي وجد أخيرًا، لا شك قد تناولته عوامل التغيير، إنه لو كان يقيني النسبة لكفانا شر الحيرة، ولكن كيف يكون يقيني بالنسبة وقد ينتقل مشافهة ما يقرب من خمسة قرون[٥].

هذا وقد انتشرت الديانة الزرادشتية في البلاد الإيرانية بفضل تأييد بعض الملوك، مثل دارا الأول (٥٢١ ق. م ـ ٥٤٨ ق. م)، ثم أرت خشتر الثاني (٤٠٤ق. م ـ ٣٥٩ ق.م)، ثم الأسرة الساسانية (٢٢٦ـ ٦٥١م).

وبقيت الزرادشتية مصدر تأثير على البلاط خصوصًا خلال حكم الملك إكسيركس، فكان الكهنة الرسميون في إيران هم المجوس **Magi**، وهم طبقة مغلقة من الكهنة يتوارثون المناصب، ومهمتهم خدمة الدين. وأيا ما كانت الطقوس التي تؤدى فهم

---

(١) أحمد أمين: فجر الإسلام ـ الطبعة الثانية عشرة ـ مكتبة النهضة المصرية ـ ١٩٧٨ ـ ص١٠٣.
(٢) الشهرستاني: الملل والنحل ـ جـ١ ـ مصدر سابق ـ ص٢٣٧.
(٣) القلقشندي: صبح الأعشى في صناعة الإنشا ـ جـ١٣ ـ المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر ـ ص٢٩٣.
(٤) أحمد أمين: فجر الإسلام ـ المرجع السابق ـ ص١٠٣.
(٥) د/ بركات عبد الفتاح دويدار: الوحدانية ـ المرجع السابق ـ ص١٠٢.

الذين يقومون بها. وعندما أصبحت الزرادشتية ديانة شعبية، تولى المجوس فيما يبدو مهمة تعليمها للناس، ربما دون أن يضعوا في أذهانهم أنها ديانة أو عبادة متميزة عن الدين القديم.

وكلما عمل المجوس على نشر الديانة الزرادشتية في إيران، تآلفت تعاليم النبي الجديد مع الإيمان التقليدي القديم في مركب واحد[١].

ومهما يكن من شيء فقد ظلت الزرادشتية دين الفرس حتى كان الفتح الإسلامي (لهذه البلاد)، وبقيت تقيم شعائر دينها وتوقد النار في المعابد في كل ولاية فارسية تقريبًا، حتى بعد انتشار الإسلام بنحو ثلاثة قرون، كما ذهب بعض أتباعها إلى الهند، ولا زال منهم طائفة في بمباي تعرف بالفريسيس وتتمسك بهذا الدين إلى يومنا هذا[٢].

### ثالثًا: الدين في بلاد الهند القديمة:

العقيدة الدينية في الهند تجمع بين روحانية العقيدة كما جاء بها رسل الله في بلاد الرافدين وأخلاقياتها، وبين العقيدة الفارسية وعنفها.

ومرجع هذه الوسطية في عقيدة الهنود هو طبيعة الهند ذاتها وواقعها الجغرافي؛ حيث يختلف الجو في الهند من البرودة الشديدة في الجبال، إلى ما يشبه جو الصحراء في الوسط والجنوب، إلا أن اختراق الأنهار لأرضها قد ملأ تلك الأرض بالخير، وأطمع فيها الطامعين من قديم[٣].

---

(١) مما هو جدير بالذكر أن كلمة المجوس Magi كلمة يونانية الأصل Magos، وقد أطلقها اليونانيون على كهنة زرادشت عندما دخلوا فارس بقيادة الإسكندر الأكبر، والكلمة معناها: «العظيم أو الهائل»؛ وذلك لأنهم برعوا في السحر Magic، ولهذا اشتقت الكلمة الأوربية التي تعني السحر من اسمهم. انظر/ جفري بارندر: المعتقدات الدينية لدى الشعوب ـ المرجع السابق ـ ص ١٣١.

(٢) د/ بركات عبد الفتاح: الوحدانية ـ المرجع السابق ـ ص١٩٨.

(٣) حامد عبد القادر: بوذا الأكبر (حياته وفلسفته) ـ سلسلة قادة الفكر والشرق ـ رقم (٨) ـ نهضة مصر ـ ١٩٥٧ ـ ص٣.

فهي بلد زراعي، قريبة ظروف الحياة فيه من ظروف الحياة في بلاد الرافدين ومصر، ومن هنا كان الجانب الروحي في عقيدة الهنود.

ولكن خيرات أرض الهند جعلتها مطمعًا للطامعين منذ أقدم العصور، مما جعل ظروف الحياة فيها تقترب من ناحية أخرى - من ظروف الحياة في فارس، ومن هنا كان جانب الخشونة في عقيدة الهنود، وإن كانت خشونة تفرضها حاجات الدفاع، لا حاجات الهجوم والعدوان، وهو دفاع يبدو فيه من السلبية أكثر مما فيه من الإيجابية، وكان الجنس السامي يسكن أودية أنهار الهند الخصيبة منذ أكثر من ٣٠٠٠ عام قبل الميلاد، كما يتحدث المؤرخون عن غزوات آرية، اتجهت من وادي الدانوب في أوربا عبر البسفور إلى بلاد ما بين النهرين، ثم فارس، ثم وادي البنجاب، وكان ذلك في القرن الخامس عشر قبل الميلاد[١].

حيث استولوا على مقاليد الحكم، وجلب هؤلاء معهم آلهتهم وديانتهم وحاربوا السكان الأصليين، وحاولوا التخلص من جميع آثارهم الدينية والعقائدية بشتى الوسائل، ولكنهم لم يستطيعوا؛ ذلك أنهم تشربوا من حضارة وادي نهر الهند. واقتبسوا من السكان الأصليين لبلاد الهند التوحيد الخالص، وهو دين قدماء الهنود الذين انحدروا عن الأصل السامي، نسبة إلى سام بن نوح معلمهم ومرشدهم وراثة عن أبيه نوح عليه السلام[٢].

لكن بمرور الزمن وكما رأينا سابقًا، تحول التوحيد الخالص على يد الكهنة إلى رموز وطقوس، تطور فيها بعد إلى الشرك والوثنية، فاختلفت الديانة من منطقة لأخرى، وتعددت المعبودات في المنطقة الواحدة، حتى قيل أن الهند عرفت جميع أنواع العقائد والفلسفات تقريبًا[٣].

---

(١) عبد الرحمن حمدي: الهند عقائدها وأساطيرها - سلسلة اقرأ - (العدد ٤٣٢) - دار المعارف - ١٩٧٨ - ص١١.

(٢) ابن كثير: قصص الأنبياء - المصدر السابق - ص٨٥.

(٣) د/ بركات عبد الفتاح: الوحدانية - المرجع السابق - ص٧٣.

وفيما يلي توضيح لذلك.

*١ ـ البرهمية وفلسفتها الدينية:*

لقد ورد في العصور القديمة من كتاب «**الفيدا**» ذكر «**لإله**» اسمه، «**برهما سباتي**»، ومعنى هذه الكلمة في اللغة السنسكريتية القديمة (رب الصلاة أو الذي له الصلاة والذي يحقق الرغبات ويجيب الدعاء، ويتصرف في كل الشئون السماوية والأرضية، ولا يكون ذلك إلا للإله الحق)[١].

على هذا فبرهما سباتي أو برهمة اسم للإله الموجود بذاته، الذي يستمد منه كل شيء وجوده، وهو الأصل الأزلي لكل كائن لا تدركه الحواس. وقد يدرك بالعقل بعض صفاته. وكان الهنود على حسب نصوص الفيدا وهي أقدم الكتب المقدسة لديهم، يعتقدون بأن هناك روحًا عامًّا منبثًّا في جميع الكائنات، وقد صدرت الموجودات كلها عنه، وهو يحفظها بقدرته ويمسك السماوات أن تقع على الأرض وأن تزول، ولولا القدرة الإلهية لذهبت هذه الموجودات ولم يبق منها أثر[٢].

وقد ورد في أسفار الفيدا أيضًا ما معناه:

«**إنني أنا الله، نور الشمس، وضوء القمر، وبريق اللهب، ووميض البرق، وصوت الرياح، وأنا العرف الطيب ينبعث في الأرجاء، والأصل الأزلي لجميع الكائنات، وأنا حياة كل موجود، وإنني صلاح الصالح؛ لأني الأول والآخر، والحياة والموت لكل كائن**»[٣].

هذا ومن دلالات كلمة (فيدا) في اللغة السنسكريتية القديمة أيضًا «**العلم والمعرفة**»، أو العلم عن طريق الدين بكل ما هو مجهول[٤].

---

(١) عبد الرحمن حمدي: الهند عقائدها وأساطيرها ـ المرجع السابق ـ ص٢٧.

(٢) المرجع السابق، ص٢٩.

(٣) حامد عبد القادر: بوذا الأكبر ـ المرجع السابق ـ ص١٣.

(٤) د/ محمد غلاب: الفلسفة الشرقية ـ مرجع سابق ـ ص٩٢، ٩٣.

ويتكون كتاب الفيدا المقدس من مجموعة من الأناشيد، والأوراد، والتعاليم، والعقائد الدينية، وهي مؤلفة من أربعة أسفار، تختلف كل واحدة منها عن الأخرى باختلاف الموضوع الذي تعالجه.

***الأولى:*** رج فيدا، وهي تحتوي على الأوراد.

***الثانية:*** ساما فيدا، وتحتوي على الأناشيد.

***الثالثة:*** ياجو فيدا، وتحتوي على طقوس الضحايا والقرابين.

***الرابعة:*** آثار فيدا، وتحتوي على التعاويذ السحرية[١].

والتعاليم الدينية في أسفار الفيدا على غاية من البساطة، فهي تعلم أولًا بوحدة الله، وهو العلة الأولى المدعوة زيوس (وإن وجد زيوس أيضًا عند اليونان، فلعل هذه من تلك) أي الجوهر النقي غير المرئي، وتعريفه في الفيدا القيوم بذاته، الموجود في كل الكائنات. والذي يجيب الرغبات ولا تجوز الصلاة إلا له.

ويعتقد أتباع الفيدا أن جميع الكائنات التي صدرت عن الموجود الأول مستحيلة متغيرة، وحركة التغيير فيها مستمرة دائمًا. ولجميع الأشياء دورة محدودة إذا انتهت عند آخرها بدأت سيرها من جديد. وأن الإنسان أحد هذه الكائنات فيعرض له ما يعرض لها، وروح الإنسان ومضه من نور الله انفصلت عنه إلى أجل محدود، ثم تعود إليه متى جاء الأجل، كالقطرة من الماء تصعد من البحر وترتقي في السماء وتنتقل من جهة إلى جهة، ثم تسقط على قمم الجبال وتجري في الأنهار، ثم ترجع إلى أصلها الذي عنه نشأت ومنه نبعت[٢].

وقد روى «**كلوكا**» الكاهن وهو من أشهر مفسري الفيدا الهنود، أن المشتركين في الأسرار الفيدية مع تقديمهم القرابين لبعض قوى الطبيعة المتعددة، لم يكونوا يعتقدون

---

(١) حامد عبد القادر: بوذا الأكبر ـ المرجع السابق ـ ص١٦.

(٢) أبو الريحان البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة ـ طبعة دائرة المعارف العثمانية ـ بحيدر آباد الهند ـ عالم الكتب ـ بيروت ـ ١٩٥٨ ـ ص٧٥.

إلا بإله واحد فقط مبدع وعلة الكائنات، وهو أزلي غير هيولي وحاضر موجود في جميع الأنحاء بغير انتهاء، منزه عن كل قدر وهو الحق بالذات، ونبع كل عدل وحكمة، المدبر الكل والمرتب لنظام العالم، لا شكل له ولا صورة ولا وسع ولا حد، ولا اسم له إلا المستحق للعبادة برهما.

وكان من عادة البراهماتان وهو الكاهن الأكبر للدين البرهمي عند امتحان أحد المشتركين أو التلاميذ المشرحين لإحدى الدرجات العليا أن يقول له:

**«تذكر يا بني أنه لا يوجد سوى إله واحد فقط، رب الكل وعلة الكائنات، والواجب على كل برهمي في مثل مركزك أن يعبده في باطنه، وإن أخفى ذلك عن غيره. واعلم أيضًا أن هذا سر يجب كتمه عن العامة والجهال، وإن أطلعت عليه أحدًا غير المشتركين في السر الأعظم يحل بلك البلاء العظيم»[1].**

**وكان من نتيجة حجب حقيقة الألوهية تلك عن الناس، أن توسع الكهنة في إنشاء الطقوس والرموز، فأحدثوا الثالوث الهندي (أندرا ـ أجنى ـ فارونا) على غرار الثالوث المصري في الديانة القديمة ـ وهذا الثالوث في الأصل هو مظهر من مظاهر عظمة الإله الواحد الأحد، لكنه أخذ وجه الشرك عند الكهنة اللاحقون:**

**فأما أندرا: فقد خُصَّ عندهم وحده بما لا يقل عن الربع من الابتهالات (الريج فيدا) وشارك غيره في مثل هذا العدد، ويوصف بأنه أقوى مظاهر الألوهية، ويعزى إليه أنه هو الذي يهُبُّ لإنقاذ الإنسان من الشرور والأخطار التي قد تحدق به، فهو بذلك المنقذ الأول للإنسانية[2].**

**أما أجنى: فهو المظهر الأول للقوة المقدسة، وهو الذي يتراءى للناس في صورة مختلفة أدناها نار الموقد، وأسماها ما في العالم السفلي والعلوي من مظاهر العظمة. وقد جعلت النار رمزًا يمثل مقدرة هذا الإله على التطهير، وهو أيضًا صديق الإنسانية**

---

(١) المرجع السابق، ص٧٩.

(٢) د/ محمد غلاب: الفلسفة الشرقية ـ ص٩٦.

ومنقذها؛ إذ أنه هو الذي يوجد النور بعظمته ويفنى الشر ويُهزَم أمام جبروته.

أما فارونا: فهو الإله يملك مقاليد السماوات والأرض، وهو الذي منح القوانين والمبادئ الخلقية، وهو إله عالمي يملك سلطات واسعة لا حدود لها.

ولم يقف كهنة البراهماتية عند هذا الحد، بل سولت لهم أنفسهم حق امتلاك التأثير على هذا الثالوث، ومن ثم كان طبيعيًّا أن يكون لهم المقام الأسمى في نظر الشعب الهندي، وأن يلقبوا بالآلهة الإنسانيين، وأن يكون إكرامهم في مقدمة أنواع العبادات وإهانتهم وإساءتهم من كبريات الجرائم(١).

فأحدثوا بذلك نظامًا اجتماعيًّا طبقيًّا، بغية إبقاء الشعب على حال من الجهل والغفلة، ليتوصلوا بهذه الطرائق إلى تسلم زمامه والاستعلاء عليه من كل ناحية، فانحط الشعب الهندي بفقده الحقائق الدينية والعبادة الخالصة. وانحدر وأسف على عبادة الأشخاص والأوثان والحيوانات.

وأما الطبقات التي وضع نظامها الكهنة فهي:

أ ـ طبقة البرهماتان، وهم الكهنة والعلماء.

ب ـ طبقة الخاترياس، وهو رجال الحرب وحماة الأوطان.

ج ـ طبقة البانيان، وهم الزراع والتجار.

د ـ طبقة السودراس، وهم أرباب الحرف والمهن الدنيئة وهم المنبوذون(٢).

هذا وقد عمدت البرهماتية بعد ذلك فيما بين عامي ٨٠٠ ق.م، ٤٠٠ ق. م، إلى عقائد جديدة أهمها عبادة الإله براهما وهو الخالق وهو أصل الآلهة، والإله فشنو وهو الإله الحافظ المجدد، والإله سيفا وهو الإله المدمر المخرب(٣).

---

(١) حامد عبد القادر: بوذا الأكبر ـ ص٢٧.

(٢) د/ محمد إسماعيل الندوي: الهند القديمة حضاراتها ودياناتها ـ دار الشعب ـ القاهرة ـ ١٩٧٠ ـ ص٤٤.

(٣) المرجع السابق، ص٤٦.

**كما ظهرت بينهم أيضًا في نفس هذه الفترة ـ عقيدة التجسد وحلول الإله في الإنسان؛ حيث اعتقدوا بحلول الإله فشنو في** «كرشنا» أحد حكماء وملوك الهند القديمة، وفي غيره[1].

### ٢ ـ *الجينية والبوذية وفلسفتها الدينية:*

لما خيم الجهل والخمول على الديانة الهندية. ونشرت الوثنية لواءها في ربوعها، وتعددت الشيع وتغيرت نظم الديانة، وفقدت روحها التي بثها فيهم سام بن نبي الله نوح عن شيث وإدريس، فأضاعوها لما طال عليهم العهد، ضلوا السبيل الإلهي المرسوم، وتطوروا منحدرين، إلى أن وصلوا إلى دور الوثنية والتجسيم والتشبيه، فظهر آخر هذا الدور الجينيين والبوذيين.

ويذكر علماء المقارنة بين الأديان أن هاتين الديانتين كانتا رد فعل لما أحدثته الديانة البرهمانية من التفريق بين الناس واعتبار الكهنة هم الطبقة الأولى في المجتمع، وأن لهم من المكانة ما لا يستطيع أحد بلوغها، فهم وحدهم الذين يستطيعون التأثير على الآلهة والتعامل معهم بالطقوس والقرابين، هذا إلى جانب أن البرهماتية نفسها استهدفت للنقد بما استحدثته من التعرض للكتاب المقدس (الفيدا).

ذلك أن كهنة البرهماتية أخضعوا الفيدا لأغراضهم النفعية؛ فأولوها بما يتفق مع تياراتها المختلفة، ولذلك لم يستطيعوا أن يحافظوا كل المحافظة على هذا التراث الهندي المقدس؛ حيث جعلوه موضعًا للأخذ والرد، وأباحوا قابليته للنقد والاعتراض من حيث لا يقصدون. هذا كله من جهة، ومن جهة أخرى فإن تمسك الكهنة باحتكار الطقوس وحصر الاحترام والإجلال في طائفتهم، وزعمهم أنهم آلهة الأرض، كل ذلك قد أخنق عليهم العقول المفكرة وأهاج ضدهم الرءوس الممتازة، فهَبَّ عدد غير قليل من هؤلاء الممتازين وأسسوا في القرن السادس قبل الميلاد مدارس دينية حرة

---

(١) المرجع السابق، ص٨٠.

جديدة[١].

وكان من أهم المدارس الدينية التي نشأت لمعارضة البرهماتية: الجينية والبوذية. وقد ظهرت هاتان الديانتان في وقت واحد ولهدف واحد، هو تخفيف حدة الديانة البرهماتية وتوجيه الطعنات إليها، أو إن شئت دقة فقل لمحاولة إصلاح بعض تعاليمها[٢].

وكان كل من هاتين الديانتين ينشر تعاليمه في عهد بمبيسار ملك الهند (٥٢٠ ق.م) [٣].

وكان لكل ديانة منها تعاليمها الخاصة بها، والتي نعرض لفلسفتها فيما يلي:

***أ ـ فلسفة الديانة الجينية:***

تنسب هذه الديانة إلى (جينا)، وهذا ليس اسم عَلَم. ولكنه صفة معناها القاهر أو المتغلب؛ وقد وصفت بذلك لأن مؤسسيها عرفوا بقهر شهواتهم والتغلب على رغباتهم المادية.

أما عن مؤسسها فيدعى (فارذ أمانا ماها فيرا) «٥٩٩ ـ ٢٥٧.ق.م» وقد أقرت هذه الديانة مبدأين من أكثر المبادئ شيوعًا في الهند وهما: الزهد، والتقشف إلى أقصى حد. ومبدأ الامتناع عن تعذيب الإنسان، وأي نوع من أنواع الحيوان بأي صورة من صور التعذيب[٤].

كما اعتقد الجينيون بوجود عدد من الآلهة أو الكائنات المقدسة. ومجموعة كبيرة من الأرواح والكائنات الطبيعية الطيبة أو الشريرة[٥].

هذا إلى جانب اعتقادهم بتناسخ النفوس، ولا تهتم هذه الديانة بالعقيدة بقدر

(١) جوزيف كاير: حكمة الأديان الحية ـ ترجمة / حسين الكيلاني ـ دار مكتبة الحياة ـ بيروت ـ ١٩٦٤ ـ ص١٠.
(٢) المرجع السابق، ص١١.
(٣) المرجع السابق، ص١١.
(٤) حامد عبد القادر: بوذا الأكبر ـ المرجع السابق ـ ص٢٦.
(٥) المرجع السابق، ص٢٩.

اهتمامها بالسلوك. والطريق الذي رسمته هذه الديانة للنجاة يرتكز على أربعة أسس جوهرية هي: الأمانة - والصدق - وتجنب القتل - والتريض على التطهر[١].

*ب - فلسفة الديانة البوذية:*

تنسب هذه الديانة إلى (بوذا)، وهذا ليس اسم عَلَم على شخص، وإنما هو لقب شرف ديني عظيم معناه: (الحكيم أو المستنير أو ذو البصيرة النفاذة)، ولا يطلق في اصطلاح المتدينين من الهنود إلا على كل هؤلاء الأفراد القليلين من بني الإنسان الذين جاهدوا جهادًا روحيًّا عنيفًا لا حد له في غير مَلَل ولا ضجر في سبيل الوصول على الحق، وهؤلاء الذين انتصروا على شهواتهم وعلى أنفسهم حتى وصلوا إلى أعلى درجات الصفاء الروحي، وهم بذلك يصبحون أهلًا لأن يتصلوا بالملأ الأعلى[٢].

أما عن مؤسسها فيدعى (جوتاما بوذا) «٥٦٠ - ٤٨٠ق.م». وقد عاش بوذا حياة الزهد والتقشف[٣].

ورغم أنه كان من الطبقات الرفيعة الممتازة، لكنه فضل التنسك والعبادة في بداية حياته، الأمر الذي دفعه إلى إعلان أن المعرفة قد انقذفت إلى قلبه، وأن أداء واجبه بعد اليوم، لم يعد يتحقق بالنسك والتأمل فحسب، وإنما يتناول إلى جانب ذلك شيئًا آخر، وهو الدعاية لمذهبه في كل مكان ومحاولة غرسه في كل قلب، ولذلك هَبَّ يدعو لديانته جهرًا وفي غير مبالاة[٤].

هذا وقد اقتنع بديانته عدد كبير من الهنود، وبدأت تنتشر شيئًا فشيئًا حتى انتشرت في البلدان المجاورة من الشرق الأسيوي.

وأهم مبادئ بوذا الدعوة إلى التقشف والزهد في أعراض الدنيا الزائلة، فأقام

(١) محمد غلاب: الفلسفة الشرقية - المرجع السابق - ص١١٥.
(٢) حامد عبد القادر: بوذا الأكبر - المرجع السابق - ص٣٤.
(٣) المرجع السابق، ص٣٥.
(٤) محمد غلاب: الفلسفة الشرقية - المرجع السابق - ص١٢١.

مذهبه على أربع حقائق هي:

* أن هذا العالم كله حزن وألم.

* أن سبب الهَم والحزن والألم هو الشهوة.

* أنه لكي يتخلص الإنسان من الهَم ويهزم ما يشعر به من ألم وحزن، يجب أن يتغلب على الشهوة وأن يقطع كل صلة له بالحياة المادية.

* وأنه لكي يصل الإنسان إلى هذا الغرض عليه أن يتبع في سلوكه في الحياة ثمانية مبادئ هي على التوالي:

***العقائد الصحيحة:*** (ويقصد بها الحقائق الثلاثة الأولى المتعلقة بالهم والحزن).

***الأغراض الشريفة:*** (ويقصد بها عمل الخير والتفكير فيه، واجتناب الاتجاه إلى الشر والتفكير فيه) ـ القول الطيب ـ العمل الصالح ـ اتباع خطة قويمة في الحياة وكسب العيش ـ بذل الجهد الصادق ـ الاهتمام ـ صدق التأمل الروحاني[1].

ويتبين من هذا النسق أن ديانة بوذا كانت ديانة أخلاقية عملية تنزع إلى العمل الصالح في الحياة الدنيا. لذا فقد كان بوذا يركز على حل مشكلات الناس وآلامهم، والدعوة إلى الخير والبعد عن الشرور والآثام، ولكن مع ذلك لم يُروَ عنه الدعوة إلى عقائد واضحة في الإله [2].

فلم يؤثر عن بوذا نفسه أنه تعرض للألوهية بإثبات أو نفي، ومع ذلك يروى أنه كان يعتنق مذهب الألوهية عند البراهمة الأُوَل[3].

هذه هي الديانة البوذية الأولى، ولكن بعد وفاة بوذا نسج أتباعه حوله كثير من الأساطير والخرافات، كما قاموا بإضفاء هالة من التقديس والإجلال والتعظيم حول شخصيته، ووصل الأمر عند بعضهم إلى اعتبار أن الإله قد تجسد فيه، ومثلوه في صورة

(١) حامد عبد القادر: بوذا الأكبر ـ المرجع السابق ـ ص٨٣ وما بعدها.

(٢) المرجع السابق، ص٨٥.

(٣) د/ محمد إسماعيل الندوي: الهند القديمة حضاراتها ودياناتها ـ المرجع السابق ـ ص١٤٩.

المنقذ والمخلص للناس[١].

وهكذا يتبين لنا أن البوذية قد تغيرت بعد بوذا، وتبدل أمرها، وأصبحت شخصية بوذا هي المحور الأساسي لهذه الديانة في معتقداتها ومبادئها. مع العلم أن بوذا نفسه لم يصرح إلا بأنه مخلوق محب للزهد، ومتطلب للكمال، ولم يدَّعِ يومًا أنه إله أو ابن إله، ولكن مبالغة الأتباع هي التي صنعت من بوذا إلهًا ومن مذهبه دينًا، وهذا يدل على جهل مدقع وعدم فهم لمعلمهم.

ذلك الجهل الذي وصمه بوذا نفسه بأنه الشر الأعظم، حيث منه يصدر العذاب والشقاء، لذا فقد بدا العلم والمحبة هما العاملان الجوهريان عند بوذا في هذا الكون، وإن كان أكثر الناس لا يعلمون.

يحكى أن أحد حكماء الهند زار بلاد الإغريق، قبل فتوح الإسكندر للشرق، حيث كانت العلاقات المتبادلة بين الأمم تسير سيرًا طبيعيًّا، وأن هذا الحكيم التقى في أثينا بسقراط، وقال له: «**إنك تدعو نفسك فليسوفًا، فبماذا تشتغل؟**» فأجاب سقراط: «**أنه يدرس الشئون البشرية**»، فأخذ الهندي يضحك قائلًا: «**إنه يستحيل للمرء أن يفهم الشئون البشرية ما لم يدرك الشئون الإلهية أولًا!!**»[٢].

***رابعًا: الدين عند الكنعانيين (الفينيقيين):***

هناك حقيقة لا بد من التأكيد عليها، ونحن بصدد الحديث عن الدين في حضارات الشرق القديم، وهي أن الدين في هذه الحضارات هو الذي يوحي للناس بفنونهم ونظمهم، فهو الذي يوجه تلك الجماعات ويسيرها في فلكه؛ نؤكد على هذه الحقيقة لأنه حوالي القرن العشرين قبل الميلاد بدأ بالاستقرار في المناطق الساحلية الشرقية للبحر الأبيض المتوسط شعب صغير، كان له شأن عظيم، إنه الشعب الكنعاني، أو كما سماه

---

(١) المرجع السابق، ص١٥٠.

(٢) جورج سارتون: تاريخ العلم - ترجمة / لفيف من العلماء - دار المعارف - الجزء الثاني - ص٧١.

اليونانيون القدامى «**فينيقيا**» ومعناه عندهم: «**الرجال الحمر**»[١].

ومنذ ذلك العصر ابتكر الفينيقيون وطوروا تدريجيًّا شكلًا جديدًا من أشكال الحضارة، قائمًا على التوسع السلمي والمبادلات التجارية والصناعية والإبحار، كما ابتكروا الأبجدية اللغوية المؤلفة من اثنين وعشرين حرفًا، ونسب إليهم اختراع الزجاج واللون الأرجواني والنظريات الذرية، كما برعوا في تأسيس المدن وبناء المعابد، وقد سمي مؤسسو فينيقيا القديمة الذين استقروا على سواحل لبنان الحالي فينيقي الشرق، وذلك لتميزهم عن فينيقي الغرب الذين سكنوا في شمال إفريقيا وأسسوا قرطاجة منذ القرن التاسع قبل الميلاد[٢].

وكان لموقع فينيقيا الشرق والذي يتوسط أكبر حضارتين في العالم آنذاك (الحضارة المصرية القديمة وحضارة بلاد الرافدين) أثره في الديانة الفينيقية، حيث انحدرت من التوحيد الخالص إلى الشرك إلى الوثنية، كما مر بنا سابقًا، إذ كانت فينيقيا طريق أبو الأنبياء إبراهيم عليه السلام، من آرو في بلاد الرافدين إليها، ثم إلى فلسطين ثم إلى مصر، ثم إلى الحجاز، وذلك حوالي القرن العشرين قبل الميلاد، ومن بعده عليه الصلاة

---

(١) مما هو جدير بالذكر أن هناك كثير من الالتباسات التي تحدث في تسميات البلاد أو المدن ومدلولاتها، فعلى سبيل المثال «تدمر» مدينة البادية السورية سميت باليونانية ثم باللاتينية «بالميرا Palmyra» وهذه التسمية هي اشتقاق من كلمة «بالما Palma» التي تعني شجرة النخيل. أي أن «بالميرا» لها باليونانية مدلول: «مدينة التمر أو النخيل»، ولكن بالمقابل رغم أن كلمة «تدمر» الآرامية تحتوي شكليًّا على الحروف «ت م ر» وتوحي من حيث ظاهرها أن للتسمية علاقة بالتمر، فإن الحقيقة غير ذلك، والتسمية اليونانية «بالميرا Palmyra» بنيت على التباس في المدلول، ربما نتج عن كون التمر من جملة المواد التي كانت بين الصادرات التدمرية إلى اليونان. وعليه فمن المنطقي أن يكون اتجار الكنعانيين بصباغ الأرجوان (الأحمر) واحتكارهم لسر إنتاجه قد دفع باليونان لإطلاق تسمية «فونيكي» عليهم.

جان مازيل: تاريخ الحضارة الفينيقية الكنعانية ـ ترجمة / ربا الخش، تقديم ومراجعة / عبد الله الحلو ـ دار الحوار ـ سوريا ـ ١٩٩٨ ـ ص١٤.

(٢) نفس المرجع، ص١٧.

والسلام كانت ذريته من الأنبياء يسكنون هذه المنطقة وما حولها من أرض كنعان، فكان لوط، وشعيب، وأيوب، وإلياس، وإليسع، وداود، وسليمان، عليهم السلام، مبعوثي ورسل العناية الإلهية لهذه البقعة من العالم، والممتدة من وادي الرافدين إلى وادي النيل، وهي ما يطلق عليها المؤرخين بالهلال الخصيب[1].

قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَـٰرُونَ وَسُلَيْمَـٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَـٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٦٣-١٦٥].

وقال تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَـٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَـٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿٨٥﴾ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٨٦﴾ وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّـٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ ۖ وَٱجْتَبَيْنَـٰهُمْ وَهَدَيْنَـٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٨٣-٨٧].

وقال تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمِ إِبْرَٰهِيمَ وَأَصْحَـٰبِ مَدْيَنَ وَٱلْمُؤْتَفِكَـٰتِ ۚ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِ ۖ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَـٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [التوبة: ٧٠].

ولا شك أن الكنعانيين أو الفينيقيين، كانوا على عقيدة التوحيد بالله رب العالمين؛ إذ أن هؤلاء الرسل والأنبياء الكرام قد بعثوا فيهم ولما حولهم من أهل البلدان المجاورة،

(١) انظر / ابن كثير: البداية والنهاية (قصص الأنبياء) - مصدر سابق - ص٨٧.

لكن على الرغم من ذلك، فقد ورث هؤلاء الكنعانيين عن الوثنيين من أهل الحضارات السالفة الذكر الثالوث الإلهي، وكانوا يطلقون عليه: «**هل، آيل، داجون**».

كما كانوا يطلقون لفظ «**بعل**» على الآلهة بوجه عام، وذلك فيما عدا إطلاقه على الإله الأكبر، فكان يقال: «**بعل هذا الإقليم**» مثل بعل صور وبعل لبنان، وذلك بمعنى: سيد صور وسيد لبنان. وإذا ما أشار الصوريون إلى إلههم، يقولون: بعلنا بمعنى سيدنا. أما أغلب الأسماء الربانية فكانت جعلًا. مثلًا (ملقارت) بمعنى ملك المدينة، وكانت الشعوب الأسيوية القديمة تعتقد في وجوب تسمية الإله، وإن بقاء هذا الاسم ضروري للإله، والتسمية تقتضي وجود الشيء، وأن تسمية شيء هو نوع من خلقه. فاليهود عبدوا العجل بعد عبادة الله الواحد. وسموا الإله الواحد باسم الجمع، وهو في العبرية «**ألوهيم**» أو الآلهة ... ثم أصبح الجمع علامة تعظيم[١].

وكان هذا الأمر في الحضارة المصرية القديمة أيضًا. حيث كان محو الاسم هو محو الإله، مثل ما فعل إخناتون حينما محا اسم (آمون)، وبعد ذلك محا كهنة آمون اسم إخناتون من آثاره[٢].

على كل حال كان لأغلب المدن الفينيقية بعولة يقدسونها، وكان يوصف الإله بالمكان الذي يعبد فيه مثل (بعل روشى) أي( سيد الرأس)، و(بعل آسافون) أي (سيد الشمال)، و(بعل شمين) أي( سيد السماوات)، وزيوس كاسيوس جوبيتر وهو الذي كان يحمل جبل كاسيوس[٣].

---

(١) عباس محمود العقاد: الله (كتاب في نشأة العقيدة الدينية) ـ مرجع سابق ـ ص٣١.

(٢) المرجع السابق، ص٣٢.

(٣) د/ فيليب متى: تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين ـ ترجمة / جورج حداد، عبد الكريم رافق ـ مراجعة د/ جبرائيل جبور ـ دار الثقافة ـ بيروت ـ د. ت ـ جـ١ ـ ص٣٠.

هذا وقد كان للحياة البحرية التي عاشها الفينيقيون أثرها في نسبة صفات بحرية إلى آلهتها. وقد أضيفت تلك الصفات إلى الصفات القديمة، وكان هذا أمرًا طبيعيًّا، وكان يغلب على بعل «صور» في العصور القديمة الصفة البحرية. والراجح أنه بالرغم من تعدد الآلهة في الحضارات الأسيوية القديمة ـ في الهلال الخصيب ـ فإن الجميع يرجع إلى رب واحد اختلفت أسماؤه. وذلك بسبب الأماكن المختلفة التي عبد فيها (وكذلك اللغات المختلفة أيضًا). وقد عبدت المدن الفينيقية إلى جانب آلهتها الأصلية أربابًا أخرى من بلاد النهرين ومصر[1].

(١) جان مازيل: تاريخ الحضارة الفينيقية الكنعانية ـ المرجع السابق ـ ص٥٧.

## تعقيب

يمكن إجمال أهم النتائج التي انتهينا إليها من هذا الفصل في النقاط التالية:

١ـ نظر أهل بلاد الرافدين القدماء إلى الحياة على أنها متعة واسترخاء، وأنها نهاية المطاف بالنسبة إلى الإنسان، فتأثروا بالظواهر الطبيعية وربطوا حياتهم الدينية بها، فقدسوا السماء والأرض والماء والهواء، وهي عناصر الخليقة التي تقوم عليها، ومع وجود تشابه كبير بين الديانة الرافدية والفرعونية في بعض أشكالها الخارجية، إلا أنها تختلف عنها من حيث نظرة أهل الرافدين على حياة الآخرة، فلم يكونوا يؤمنون بوجود الجزاء والعقاب والبعث من الموت كما آمن المصريون القدماء، ولكن كانوا يعتقدون أن الإنسان يكافأ على خير فعله في تلك الحياة، وأن الآلهة تعاقبه في الدنيا إذا ما اقترف إثمًا أو أفعال سيئة. كما اختلفت دور العبادة المصرية القديمة وقبور الفراعنة عن المنشآت الدينية والجنائزية الخاصة بأهل الرافدين. كذلك فلم تكن نظرة البابليين من أهل بلاد الرافدين كنظرتنا نحن من حيث وجود شطرين هما: الحي والجماد، بل نظروا لكل حجر وشجر وكل ما يخطر على البال على أنه يتمتع بإرادة ذاتية وله شخصيته. فالكون لدى البابليون قد نسق على هيئة مجتمع أو دولة يتمتع أفرادها بديمقراطية. لقد عرفت الديمقراطية في الوقت الذي ولدت فيه الحضارة الرافدية. فقد ساهم جزء كبير من المواطنين في الحكم في دويلات المدن، فيما عدا العبيد والأطفال والنساء، ولم يتدخل الإنسان في شئون الدولة الكونية؛ إذ أن مركزه كان يشابه العبيد في دويلات المدن، فأصحاب النفوذ السياسي في الكون هم أولئك الذين كانوا في مصاف الآلهة، وأهمهم السماء والعاصفة والأرض والماء، وكان كل إله من هذه الآلهة يمثل إرادة، فـ «انليل» كان قادرًا على إثارة الغضب بعواصفه، أو يدمر مدينة في هجوم مثل الذي قام به العيلاميون، والغضب والتدمير هما جوهر هذا الإله كما مر بنا. وقد كان آنو يقوم بتنسيق إرادات القوى المختلفة التي تتعاون فيما بينها على تنظيم الكون، وكان آنو يقوم بجمع المواطنين ليتشاوروا في القضايا التي تعرض عليهم حتى يصلوا إلى رأي

قاطع توافق عليه الأغلبية، وكان على انليل أن ينفذ ما اتفقت عليه الأغلبية.

وما كان الله جل وعلا ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون. فبعث إليهم سبحانه وتعالى نوحًا عليه السلام، ليهديهم إلى الفكر الرشيد، والطريق المستقيم المؤدي إلى وحدانية الله رب العالمين، لكنهم آبوا واستكبروا. فكان دعاءه عليه السلام عليهم بقوله: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَـٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾. فكانت استجابته سبحانه وتعالى لعبده ورسوله نوحًا سريعة، فكان الجزاء من جنس العمل، وكان الطوفان الذي لم يذر أحدًا منهم على الأرض، إلا من آمن مع نوح عليه السلام. ومع رسول الله إبراهيم عليه الصلاة والسلام بدأت الإنسانية في مرحلة جديدة من الفكر الديني، الذي كان قوامه وحدانية الخالق عز وجل، لكن قوم إبراهيم أخذوا يجادلونه بالباطل ليدحضوا به الحق، فكان دحضه عليه السلام لهم بالحجة والبرهان الإلهي الذي لا شك فيه، ومع رحيله عليه السلام هذه الدنيا وللشرك أتباعه، إلا أن دعوة رسل الله وأنبياءه للوحدانية الخالصة لم تنقطع، حتى كانت آخر رسالات السماء على خير البشرية رسول الله محمد ﷺ.

٢ـ تميزت فلسفة ديانة الفرس الزرادشتية بديناميتها، على عكس فلسفة الديانة البرهمانية الهندية التي تميزت بإستاتيكيتها. فقد ظهر مما قدمنا أن فلسفة الديانة الزرادشتية تجعل الحياة ميدان جدٍّ وعمل، إذ تحتم على كل واحد من معتنقيها أن يقوم بنصيبه من أعبائها وأن يحارب أعوان الشر، ويستنبت الأرض القاحلة، ويحمي مخلوقات هرمس، المظهر الأعظم لأهورامازدا إله الخير. أما البرهمانية فلسفة الديانة الهندية، فهي فلسفة سكون وعزلة وتأمل. أما الأولى فهي فلسفة جد وكفاح.

٣ـ لعب الكهنة دورًا كبيرًا مأساويًا على البشرية، فمن تطور التوحيد البسيط في سائر أرجاء العالم القديم، الذي جاء به جميع الرسل والأنبياء (والذي يمكننا أن نسميه دينًا واحدًا) إلى الشرك على أيدي أولئك الكهنة. نعم لقد تطور دين التوحيد الخالص لله رب العالمين على أيدي الكهنة الذين جعلوه ذا وجهين: ظاهر وباطن.

فكانوا يعرفون الله وخلود الروح وتأثير الروحانيات في الماديات، ويحتفظون بكل ذلك كسِرٍّ خاص من أسرارهم، ويموهون على شعوب العالم القديم بطقوس رمزية تدل على هذه الحقائق من وراء ستار. وجعلوا قوى الطبيعة ومظاهرها تنوب على الخالق غير المنظور، ثم انتهزوا فرصة غفلة هذه الشعوب الساذجة، واخترعوا التقمص لتحل فيهم وفيمن أرادوا من الملوك والأمراء روح تلك الآلهة (قوى الطبيعة) التي حلت فيها روح الإله الأعلى؛ لأنها تمثله.

ومن هنا نشأت القاعدة القديمة المشهورة: (الكاهن نائب الله، والملك ظل الله في أرضه). ولم يقف أولئك الكهنة عند هذا الحد، بل إنهم ألَّهوا أنفسهم تأليها تامًّا وجعلوا شعوبهم تعبدهم. ففي البدء كان الإله، ثم الإله ممثلًا في قوى الطبيعة ومظاهرها. ثم الإله حالًّا في الكهنة والملوك أحياءً وأمواتًا. وهذا ما وجدناه واضحًا من خلال الفصلين السابقين.

من هذا المنطلق فسوف نرى في الفصل التالي أن هذا الانحدار في الدين، قد انتقل من حضارات الشرق القديم (دين مصر ودين آشور ودين الفرس والهند وفينيقيا) إلى بلاد اليونان أو الإغريق القديمة؛ حيث نرى قوى الطبيعة كالآلهة، والكهنة أبناء الآلهة أو ممثلي الآلهة في ديانة هذه البلاد واضحًا للعيان في أساطيرهم، وخاصة الإلياذة والأوديسا.

لكن السؤال الآن: ما موقف فلاسفة اليونان القدامى من هذا التطور الانحداري للدين؟ ألم يكن لهم موقف واضح إزاء هذا التطور، وخاصة أن بعض مؤلفاتهم كانت تتضمن الإله غير المنظور، الذي يقف وراء كل الرموز والطقوس؟ هذا ما سوف نحاول الإجابة عليه في الفصل التالي.

# الفصل الرابع

# آثر الشرق على الديانات السرية والفلسفية لدى اليونان في العصر الهيليني

*تمهيد:*

في الوقت الذي كانت فيه حضارات الشرق القديم (مصر - فينيقيا - بلاد الرافدين - فارس - الهند) قد بلغت فيه ذروتها من التحضر والرقي، كانت بلاد اليونان القديمة لم تكن شيئًا مذكورًا.

حيث كانت أرضها مسرحًا للهجرات البشرية الآتية من الشرق والغرب نهاية الألف الثاني وبداية الألف الأول قبل الميلاد. وكانت بلاد اليونان القديمة تعرف باسم (هيلاس) وهي تشمل ما يعرف الآن باسم شبه جزيرة البلقان، ومجموعة الجزر المنتشرة في بحر إيجة، وقد أطلق اليونان على أنفسهم تسمية الهيلينيين. أما الرومان فهم الذين أطلقوا عليهم تسمية الإغريق، أما تسميتهم باليونانيين فمرجعه إلى اللغات السامية القديمة[1].

وينتمي اليونانيون إلى القبائل الآرية (الهندوأوربية) الذين كانوا يعيشون في مناطق في آسيا الصغرى وقرب بحر قزوين [2] حيث وفدوا ودخلوا شبه جزيرة البلقان في الألف الثاني قبل الميلاد، وكانت أهم القبائل التي وفدت إلى هذه المنطقة أربع قبائل كبرى مختلفة خلقًا ولهجة وهم: الأيوليون والدوريون في الشمال - والآخيون

---

(١) د/ شحاتة محمد إسماعيل، عاصم أحمد حسين: المدخل إلى تاريخ الإغريق - دار النهضة - القاهرة - ١٩٨٣ - ص١٧.

(٢) د/ سيد أحمد على الناصري: الإغريق تاريخهم وحضارتهم (من العصر الهيلادي حتى بداية العصر الهيلينستي) - دار النهضة العربية - القاهرة - ١٩٩٩ - ص٨.

والآيونيون في الجنوب[١].

وكانوا وقت قدومهم متبربرين لا يعرفون كتابة ولا زراعة وكانوا رعاة. ولابد أنهم تعلموا الكثير من حضارات الشرق بصفة عامة وحضارة كريت على وجه الخصوص[٢].

والأدلة على ذلك تتضح من خلال الهجرات الآرية الكبرى التي حدثت حوالي ١٢٠٠ ق.م. على منطقة آسيا الصغرى وبحر إيجة. حيث مثلت هذه الهجرة ضغطًا

---

(١) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية ـ ط٢ ـ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة ـ ١٩٤٦ ـ ص١.

(٢) تنسب هذه الحضارة إلى كريت إحدى الجزر في بحر الأرخبيل (المتوسط) وهي بقايا أرض ممتدة من آسيا الصغرى لأوربا. وربما كانت كريت أقدم مملكة بحرية في التاريخ القديم؛ حيث ازدهرت حضارتها فيما قبل الألف الثالث قبل الميلاد. وقد ظل تاريخ حضارة كريت مجهولًا لمدة طويلة، ولم يكشف عنه إلا في أوائل القرن العشرين سنة ١٩٠٠م بفضل العالم الإنجليزي (آرثر افانز). أما سكان هذه الجزيرة والذين أقاموا هذه الحضارة، فالرأي السائد أنهم من الجنس الإفريقي الأبيض أو من جنس البحر الأبيض المتوسط وليست لهم صلة جنسية بالإغريق المعروفين في التاريخ، وكانوا على اتصال بالحضارة المصرية القديمة، فنقلوا منها أشياء كثيرة، ويمكن القول بصفة عامة أنها امتداد للحضارة المصرية القديمة، وقد أطلق بعض المؤرخين على هذه الحضارة اسم الحضارة المينوية نسبة إلى (مينوس) ملك كنوسوس عاصمة كريت في حدود القرنين السادس عشر والخامس عشر قبل الميلاد. وعندما اكتملت الدراسات الأركيولوجية عنها بدت هذه الحضارة للمؤرخين وكأنها امتداد لثقافة شرقية ترسخت قبلها في فينيقيا ومصر، وقد حفظت أسطورة ولادة مينوس ذكرى الصلات التي كانت موجودة بين العالم الكريتي وبلدان الشرق؛ حيث تزوجت أوربا بنت ملك صيدا وأخت قدموس زيوس بعد أن تقمص شكل الثور واختطفها وانطلق بها إلى كريت وأنجبا الملك مينوس، كما أظهرت آثار القبور الدائرية التي عثر عليها في العصر المينوي المبكر أنهم كانوا على اتصال بالعالم الخارجي، وقد أدى ذلك إلى قيام شبكة واسعة تجارية عبر شرق البحر المتوسط، وكان من أهم منجزات العصر المبكر تشكيل أسس هذه الحضارة في الفنون والعمارة والاقتصاد، ولعل أبرز ما في هذه المرحلة هو ظهور الكتابة الكريتية التي بدأت بصور قصيرة منقوشة على الأختام.

لمزيد من التفاصيل انظر / ج. ل. ميرز: «المينويون والمسينيون: بلوغ الحضارة في أوربا» كتاب «تاريخ العالم» للسير جون . أ. هامرتن ـ المجلد الثاني ـ ترجمة وزارة المعارف المصرية ـ مكتبة النهضة المصرية ـ د. ت ـ ص٧٥ وما بعدها.

للسكان، فبدأت هذه الشعوب تتحرك نحو الجنوب، والجنوب الشرقي، وقد عرفت هذه الشعوب حينئذٍ باسم (شعوب البحر) أو (قبائل البحر) أو (رجال الشمال). فتعرضوا للإمبراطوريتين الحيثية والمصرية ولبلاد الشام في غارات تخريبية خلال القرنين الثالث عشر والثاني عشر قبل الميلاد على النحو التالي:

١ـ في عام ١٢٢٠ ق. م (في السنة الخامسة من حكم الملك المصري مرنبتاح) اتحدت القبائل الآتية في هجوم عنيف ضد مصر وهي: (ترشا) أجداد التوسكان، و(شردن) أجداد سكان جزيرة سردينيا، و(لوكا) أجداد سكان ليكيا في آسيا الصغرى، و(شكلش) أجداد سكان صقلية أو أصل سجلاسيا في آسيا الصغرى، و(أكواشا) وهم الأخيون في جزيرة البلوبونيز. حيث اتحدت شعوب البحر هذه مع قبائل (الليبو) الليبية، وهاجموا بحر وبر مصر فتصدى لهم مرنبتاح وهزمهم، وصور ذلك في لوحة النصر كما قدمنا في الفصل الثاني.

٢ـ في عام ١١٩٠ ق.م. هاجمت شعوب البحر البلقانية (الفريجيون والمسيون) آسيا الصغرى واتحد معهم (الكاشكيون) في شمال آسيا الصغرى وهاجموا الإمبراطورية الحيثية وأسقطوها نهائيًا.

٣ـ في عام ١١٧٥ ق.م (في السنة الثامنة من حكم رمسيس الثالث) تحركت القبائل الآتية: (بلست) الذين توطنوا في كريت و(شكلش) و(دانو) و(تكر) و(شش) من الأخيين. واتحدت هذه الشعوب مع قبائل ليبية هي (تحنو ومشواش والأسبد) وهاجموا مصر برًا وبحرًا وهزمهم رمسيس الثالث وصور انتصاره على جدران معبد مدينة هابو[١].

ولا شك أن هذه الهجمات البربرية كانت لها رد فعل قوي على تلك الشعوب البربرية؛ حيث أيقنت أنها إزاء حضارات ضاربة بجذورها في الماضي السحيق، وأن

---

(١) سير ألن جاردنر: مصر الفراعنة ـ ترجمة د/ نجيب ميخائيل إبراهيم، د/ عبد المنعم أبو بكر ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ ١٩٨٨ ـ ص٣١٣.

هذا النهج البربري لن يجدي نفعًا معها. فكانت المرحلة التالية وهي مرحلة تلقائية، تمثلت في الهجرة السلمية، التي كانت تنفيثًا حتميًّا للضائقة الاقتصادية والغذائية للسكان، ولما كان الوضع السياسي والاجتماعي للفرد مرتبطًا بما يملك من أرض زراعية تفتقر لها بلاد الإغريق إبان تلك الفترة، فقد أدى ذلك إلى انتشار السخط بين السكان الفقراء المعدمين، الذين أظهروا ميلًا شديدًا نحو الهجرة خارج بلاد اليونان، ليجدوا الأمان والعيش الأفضل في مدن جديدة وقع أغلبها في حوض البحر المتوسط، سواء في جزره أو سواحله، كما أن البحث عن الأراضي الزراعية سبب وعورة أرض اليونان وعدم صلاحيتها للزراعة، كان سببًا هامًّا يضاف له رغبة الإغريق في التوسع التجاري وإيجاد الأسواق الجديدة لبعض المنتجات وحاجتهم إلى المواد الخام اللازمة لصناعتهم المتطورة كالفضة والنحاس والقصدير. ومنذ حوالي (٧٥٠ق.م) أدت الهجرة إلى إقامة مدن يونانية في جميع أنحاء منطقة البحر المتوسط مقلدين بذلك قرطاجة[١].

(التي تعلموا من أمها فينيقيا صناعة السفن، وكيف يسيرونها إبان هجماتهم البربرية التي كان الفشل حليفها) ولما تم ذلك انتشر الإغريق في البحار وأسسوا مستعمرات لهم وكانت أهمها تتمثل في الآتي:

١ـ في إيطاليا وصقلية كانت: (كوماي، نيابولس (نابولي)، ديجيون، زانكل، تاكوس، رتانا، ليونتيني، سيبارس، كروتون، تارنتم) وسمي جنوب إيطاليا ببلاد اليونان العظمى، وفي صقلية أسست مدينة **«جيلا»** و**«هميرا»**.

٢ـ على سواحل البحر الأسود وشرق المتوسط أسس أهل ميليتوس مدن: تاسيس وترابيدوس، وميجارا وهيراكليا وخاليكون وبيزنطوم (بيزنطة)[٢].

---

(١) حسن الشيخ: اليونان ـ دار المعرفة الجامعية ـ الإسكندرية ـ ٢٠٠٠ ـ ص٥٠.

(٢) أقام بيزنطوم أو بيزنطة أهل مدينة ميجارا على الجانب الأوربي من مضيق البسفور، وقد قدر لهذه المستوطنة الصغيرة فيما بعد أن تصبح وريثة لتراث الحضارة الإغريقية بل وللإمبراطورية الرمانية بعد زوالها في الغرب، مكونة حضارة متميزة عرفت بالحضارة البيزنطية أو حضارة

٣ـ على سواحل سوريا أسس مستوطنون في جزيرة يوبويا مدينة بوسيدونا على نهر العاصي.

٤ـ في شمال إفريقيا: أسس أهل ثيرا مستوطنة قوريني وبرقة وتبوليماس ويوسبريدس وتوخيرا وأبولونيا. كما أسس أهل ميليتوس مدينة نقراطيس على فرع النيل الكانوبي قرب سايس[1].

من هذا المنطلق يتضح لنا أن التفاعل الحقيقي بين بلاد اليونان وحضارات الشرق القديم قد تم إبان النصف الأول من الألف الأول قبل الميلاد. وأن هذا التفاعل نتج عنه تأثر اليونانيين بالمعتقدات الدينية الشرقية وخرافاتها معًا[2].

بل إن ملحمة الإلياذة للشاعر اليوناني هوميروس، والتي يظهر آثر الشرق فيها واضحًا، تحدثنا عن أبطال وملوك يونانيين لهم جذور مصرية قديمة؛ حيث أسسوا مدنًا يونانية قبل الألف الأول قبل الميلاد. فهذا «دناؤوس» (وهو ملك مصري الأصل،

---

الروم.

انظر: د/ سيد أحمد علي الناصري: الروم تاريخهم وحضارتهم وعلاقاتهم بالمشرق العربي ـ دار النهضة العربية ـ القاهرة ـ ١٩٩٢ ـ ص١٥ وما بعدها.

(١) قامت نقراطيس على ضفاف فرع النيل الغربي لفرع رشيد على بعد سبعة كيلو مترات من مدينة ومركز بسيون بمحافظة الغربية، وكان اسمها المصري «صاو»، ولكن الإغريق حرفوه إلى «سايس» ثم أضاف إليه العرب كلمة الحجر، وكانت عاصمة الإقليم الخامس في الدلتا ومركزًا دينيًّا لعبادة نيت التي عادلها الإغريق بربتهم أثينا. هذا وتختلف نقراطيس عن باقي المستعمرات الإغريقية الأخرى. حيث لم تعرف مؤسسًا ولا أقيم لها طقوس ولا أُشعِل لها موقد أخذ من مدينة مؤسسة، ولا تدخل كهنة أبوللون في اختيار موقعها كباقي المستعمرات الإغريقية. إنما يرجع الفضل في تأسيسها إلى ملوك الأسرة المصرية الصاوية لرغبتهم في تجميع الجنود المرتزقة والتجار الإغريق لدرء الخطر الفارسي عنهم. هذا وكان الفرعون بسماتيك (٦٦٣ـ ٦١٠ق.م) هو الذي فكر جديًّا في تنفيذ ذلك. ولكن أماسيس (٥٦٩ـ ٥٢٨ق.م) هو الذي وضع قراره موضع التنفيذ.

انظر/ د. سيد أحمد علي الناصري: الإغريق .. تاريخهم وحضارتهم ـ المرجع السابق ـ ص١٧٤، ١٧٥.

(٢) محمد شفيق غربال: التاريخ القديم ـ مرجع سابق ـ ص٨٣.

وربما كان أحد أمراء الهكسوس الذين فروا من مصر بعد طردهم) قد ظهر في آرجوس حوالي ١٥٠٠ ق.م وأصبح ملكًا عليها[١]، وآخر أسس مدينة «**طيبة**» اليونانية على غرار «**طيبة**» المصرية. وذاك (بيلوبس) جاء من آسيا الصغرى وتزوج من ابنة ملك (إيليس) وأصبح ملكًا عليها، ويعتقد أن شبه جزيرة البلوبونيز سميت على اسمه[٢].

وهكذا بدأت خيوط الحضارة الإغريقية أو اليونانية بالتشكل تلقائيًّا من أمشاج الحضارات الشرقية القديمة، وقد رافق هذا التطور نزوح الأبجدية الفينيقية إلى بلاد الإغريق، فقد اقتبست أبجدية صوتية عن الفينيقيين أصبحت قياسية إلى حد ما، وانبثق الشعور بالوعي القومي، أي ذلك الشعور بهوية عنصرية وفكرية جاءت تعبر عنها لفظة (هيلاس) الدالة على العالم اليوناني بأسره، في الوقت نفسه نشأت مجموعة من المعبودات عكستها أشعار هوميروس (وليس هذا البحث مجالها) وتطورت المراسم الدينية وازدادت أهمية المعابد مثل معبد دلفي، وأصبحت الدولة المدينة أهم وحدة سياسية واقتصادية واجتماعية في البلاد[٣].

فظهرت مدينتا أثينا وإسبرطة كتعبير عن ذلك النظام السياسي، وإن كانت مدينة إسبرطة قد احتفظت بالنهج الاستبدادي، الذي نجمت عنه نزعة عسكرية متطرفة، فإن أثينا تطورت باتجاه النهج الديمقراطي، الذي نتج عنه نزعة مدينة متحضرة، مثلها (بركليس ٤٦٠ـ ٤٣٠ق.م) الذي نقل السلطة في مجلس الشيوخ إلى الجمعية التشريعية،

---

(١) تقول الأخبار: إنه كان قد هرب مع بناته الخمسين من أخي إيجتوس، الذي كان له خمسون ولدًا، وتقول الأسطورة التاريخية: أن هؤلاء الأبناء الخمسين رحلوا إلى بلاد الإغريق وطالبوا بالزواج من بنات عمهم ولكن أباهن دناؤوس أوعز إليهن بقتل كل واحد منهم أثناء ليلة الزفاف الجماعية. وهكذا قتل الأبناء جميعًا ما عدا واحد منهم تزوج الابنة ثم قتل عمه دناؤوس وارتقى العرش مكانه في أرجوس وظلت سلالته تحكم أرجوس كلها.

انظر / د. عبد اللطيف أحمد علي: التاريخ اليوناني (العصر الهلاوي) جـ١، ٢ ـ دار النهضة العربية للطباعة والنشر ـ بيروت ـ ١٩٧١ ـ ص٦٥٤.

(٢) المرجع السابق، ص٦٥٥.

(٣) لطفي عبد الوهاب يحيى: اليونان ـ مرجع سابق ـ ص١٤٩.

وخول المواطنين كافة حق حضور جلساتها، والتصويت فيها، فذاعت شهرة أثينا من ذلك العصر بدستورها الديمقراطي وبما تمتع به الفرد من حرية، وقد انعكس ذلك على صعيد الفكر؛ فظهر في عصر بركليس عدد كبير من المفكرين الذين عرفوا بالسفسطائيين، وازدحمت أثينا بمدارسهم التي مارسوا فيها نشاطهم العلمي والتعليمي، وهو نشاط تطرق إلى جوانب متعددة من فروع المعرفة[١].

وأنجبت أثينا في عصر بركليس كذلك أكبر كُتّاب الدراما مثل «**إسخيلوس وسوفوكليس ويوربيدس وأرستوفانيس**»، وظهرت محاورات ثوكيديديس التاريخية ومحاورات سقراط الفلسفية. ومن قبلهما ظهر في أثينا المشرعون الإغريق الكبار الذين قاموا بدور إصلاحي كبير في سبيل مجتمع تسوده العدالة مثل (سولون ٦٤٠ـ ٥٥٩ق.م) ودراكون وكليسثنيس الذي انتقلت أثينا في عهده إلى النظام الديمقراطي. كذلك ظهر (هيرودتس ٤٨٥ـ ٤٢٥ق.م) واتخذ الصراع بين اليونان والفرس موضوعًا رئيسيًّا له. وكان رحالة وقصاصًا ومؤرخًا كبيرًا. أما ثوكيديديس ٤٦٠ ـ ٤٠٠ق.م. فكان أول مؤرخ علمي، فقد عاصر الحروب البلوبونيزية، واستجوب المشتركين في تلك الحرب وشهود العيان من كلا الجانبين، وربط بين العلة والمعلول، وبسط الوقائع بأسلوب مقتضب وصريح، ومن المؤرخين اليونانيين اللامعين أيضًا زينوفون ٤٣٠ـ ٣٥٤ق.م[٢].

وهكذا ازدهرت الفنون والعلوم والآداب والفكر والعمارة في عصر بركليس، الذي يعد بحق العصر الذهبي لأثينا بل ولليونان كلها عبر التاريخ.

لكن لكل شيء إذا ما تَمَّ نقصان، فلم يستمر هذا العصر المزدهر لأثينا بصفة خاصة، ولبلاد اليونان بصفة عامة. سوى أقل من خمسين عامًا، بعدها عادت بلاد اليونان سيرتها الأولى. حروب طاحنة بين أثينا وإسبرطة على زعامة بلاد اليونان، يدخل فيها

---

(١) المرجع السابق، ص١٦٦.
(٢) المرجع السابق، ص١٥٧.

طرف مع آخر، فنشأت الأحلاف العسكرية[١] كل ذلك من جهة. وحروب بينهم وبين الفرس من جهة أخرى.

وكانت لغارات الفرس على بلاد الإغريق وفتحهم مملكة ليديا الإغريقية سنة ٥٤٦ق.م أثره في اشتراك الإغريق في الدفاع عن بلادهم، وكان لصمودهم أمام هذه الغارات أثره أيضًا في احتفاظهم باستقلالهم[٢].

وقد حاولت كل من أثينا ثم إسبرطة ثم طيبة أن تفرض سيطرتها على بلاد اليونان وتحولها إلى أمة واحدة، ولكنها فشلت نظرًا لنظرة الاستعلاء التي كانت كل منها تحاول فرضها على الأخريات، وهذا يعني أن الإغريق رغم تفوقهم العقلي، لم يعرفوا كيف يوحدون صفوفهم، وبهذا فقد أظهروا قصر نظر كبير في سياستهم، وأنهم فشله سياسيًّا بلا منازع، لتغليبهم للعواطف المحلية على مصلحة الجنس الإغريقي كله[٣].

لكن بفضل مقدونيا تحققت الوحدة لبلاد الإغريق[٤]، حيث تغلبت على المدن

---

(١) كانت للحروب التي خاضتها بلاد اليونان في القرن الخامس ق. م. مع الفرس في أسيا الصغرى، ومع القرطاجيين في غرب المتوسط وإيطاليا وصقلية أثرها لديهم، حيث سارعوا بتكوين أحلاف عسكرية فيما بينهم سرعان ما تنفض أثر انتهاء الاشتباكات واستقلال مستعمراتهم في المناطق المشار إليها. ولعل أشهر تلك الأحلاف كان حلف «ديلوس» الذي حول أثينا إلى إمبراطورية وكان هذا الحلف يتكون منها ومن مدن أسيا الصغرى وبحر إيجة سنة ٤٧٧ ق.م ـ ونجم عن هذا الحلف فيما بعد حلف مضاد تتزعمه إسبرطة، ويتكون من المدن اليونانية في شبه جزيرة البلوبونيز وإسبرطة. ولذلك سُمي حلف البلوبونيز. الذي كان مقدمة لحروب المدن الإغريقية فيما بينها.

لمزيد من التفاصيل انظر. د/ سيد أحمد علي الناصري: الإغريق ... تاريخهم وحضارتهم ـ مرجع سابق ـ ص٣٤٣ وما بعدها.

(٢) محمد شفيق غربال: التاريخ القديم ـ مرجع سابق ـ ص٩١.

(٣) المرجع السابق، ص٩٣.

(٤) دعا الخطيب الأثيني الشهير أيسوقراط إلى أن تكون الدولة المرشحة لتوحيد الإغريق هي مقدونيا، التي كان ملكها في ذلك الوقت هو فيليب الثاني والد الإسكندر الأكبر، وقد قَبِل فيليب هذا النداء، غير أن حزبًا. آخر كان يقاوم الخضوع للمقدونيين ويصفهم بأنهم برابرة أجانب وليسوا إغريقًا، وعلى رأس هؤلاء الكارهين لفيليب الخطيب الأثيني الشهير ديموستين، الذي

الإغريقية كلها بفضل ملكها فيليب الثاني (٣٦٠ ـ ٣٣٦ق.م) ثم ابنه الإسكندر الأكبر (ذو القرنين) الذي هزم الفرس واستولى على بلادهم والبلاد التي تقع تحت حكمهم، فاستولى على مصر وسوريا وغيرهما من البلاد الشرقية. لتنتهي بذلك مرحلة العصر الهيليني، والتي تعني تاريخ بلاد اليونان بعد استقرار الهجرات الإغريقية، وبداية النهضة الجديدة التي كان مطلعها التفاعل مع حضارات الشرق القديم. وازدهار اللغة الإغريقية المتمثل في ظهور ملحمتي الإلياذة والأوديسا المنسوبتين إلى الشاعر هوميروس. أو ما يعرف بالعصر الهومري Homeric Age أو عصر الأبطال Heraic Age والذي كانت بدايته في القرن التاسع قبل الميلاد. وانتهاؤه بموت الإسكندر عام ٣٢٣ق.م. لتبدأ مرحلة العصر الهيليني أي العصر المتأغرق؛ وذلك لأن الحضارة الإغريقية انتقلت لتختلط مع حضارات الشرق القديم، وتؤسس وجودها فيه لما يقرب من ألف عام. قبل أن تنهض الحضارة العربية الإسلامية.

هذا هو مجمل تاريخ بلاد اليونان القديمة أو الحضارة الإغريقية . ساقه الباحث في هذه العجالة السريعة، حتى يتبين لنا حجم اليونان وضآلة حضارتهم بالمقارنة بالحضارات الشرقية القديمة، والتي لولا تراثها الذي استولى عليه اليونان إبان حملات الإسكندر الأكبر. لما كان لليونان أو لغيرهم وجود على مسرح التاريخ. سواء من ناحيته الدينية والفلسفية أو العلمية أو الفنية.

لكن كيف كان تأثير العقائد الدينية الشرقية على اليونانيين القدماء؟

هذا ما سنحاول الإجابة عليه من خلال سياق هذا الفصل.

---

ألقى عددًا من الخطب النارية عرفت باسم الفيليبيات، ألقى أولها عام ٣٥١. ق. م .

لمزيد من التفاصيل راجع/ د. سيد أحمد علي الناصري: الإغريق.. تاريخهم وحضارتهم ـ المرجع السابق ـ ص١٦ وما بعدها.

## أولاً: أثر الشرق على الديانات السرية عند اليونان

تنشأ في أغلب الديانات الكبرى والعقائد الدينية الراسخة والواسعة الانتشار ظاهرة انشطار عجيبة ذات طابع تجعل من الدين (ظاهرًا وباطنًا)ن ولذلك نرى الدين الظاهري الذي قوامه السنن والأعراف والعبادات الشائعة والمعروفة لذلك الدين، والدين الباطني (السري) الذي يشوبه الغموض وتتبناه الخاصة ويسيطر عليه هاجس الأعماق والأسرار.

ولقد مَرَّ بنا في الفصل الثاني كيف أن عقيدة التوحيد في حضارة مصر القديمة قد مرت بأدوار انحدارية على يد الكهنة؛ حيث انتهت بها إلى عقيدة سرية، كانت وفقًا على الخاصة دون العامة من الناس. لكننا في هذا الفصل سنجد العكس تمامًا؛ إذ أن العقيدة السرية عندما انتقلت من الشرق عن طريق الطرق التي أسلفناها سابقًا. أقول عندما انتقلت إلى بلاد اليونان لم تكن وفقًا على الخاصة من عِلْية القوم، وإنما كانت وفقًا على خاصة العامة من الناس. لكن كيف كان ذلك؟ قبل أن نجيب على هذا السؤال: سوف نزيد الأمر توضيحًا من خلال التعريف الاصطلاحي للديانة السرية والأسس القائمة عليها، ثم نجيب بعد ذلك على السؤال الخاص بأسباب انتشار الأديان السرية بين اليونانيين، ثم نعرض أخيرًا لأهم اتجاهات ديانات الأسرار. وفيما يلي عرض لتلك النقاط:

***١ ـ تعريف الديانات السرية وبيان الأسس التي تقوم عليها:***

يمكن تعريف الديانات السرية بأنها الديانات التي يقوم معتنقوها بأداء طقوس غامضة تقتصر عليهم فقط. ذلك لضمان حياة سعيدة أبدية بعد الموت[١].

لكن هناك من يعرف الديانة السرية بأنها احتفال سري يكشف فيه عن رموز مقدسة، وتقام فيه طقوس رمزية لا يتعبد بها إلا المطلعون على أسرارها، وكانت هذه

(١) حسين الشيخ: اليونان ـ مرجع سابق ـ ص٢٢٥.

الطقوس في العادة تمثل عذاب إله من الآلهة وموته وبعده، أو تحيي ذكرى هذا العذاب والبعث والموت بطريقة شبه مسرحية، وتعد أولئك المطلعين حياة أبدية خالدة[١].

وهناك من يزيد المعنى وضوحًا، فيرى أن ديانات الأسرار قديمة لم يكن يسمح بحضور اجتماعاتها إلا الأعضاء الداخلين المطلعين على أسرارها. وهذه الديانات السرية كانت تقوم على طقوس وعبادات تدور حول فكرة الخلاص والفداء والذبيحة أو الوليمة المقدسة التي كان الأعضاء يشتركون فيها[٢].

---

(١) ول ديورانت: قصة الحضارة ـ مرجع سابق ـ مجلد ٢ ـ جـ ١ ـ ص٣٤١.
يبدو أن تعريف ول ديورانت للديانة السرية.قد جاء من خلال رؤيته لتأثر اليونانيين بأوزير، وكان أوزير أو (أوزيريس كما دعاه الإغريق) إله النيل، وهذا الإله لم يكن معظمًا في أول الأمر، ولكن قصته وعلاقته بالموت والحياة جعلته يحتل مكان الصدارة بين الآلهة، فأصبح من أهم الآلهة المصرية (لدى العامة من الناس)، (وهذا أيضًا نتاج أفعال الكهنة الدنيئة كما سبق وأوضحنا)، وباعتبار أن النيل هو سبب خصوبة الأرض وأساس الإنبات والخضرة اعتبر أوزيريس أيضًا إلهًا للخصوبة والخضرة والإنبات، ولقد نسب العامة من المصريين لهذا الإله كل التطورات التي تحدث على سطح الأرض طوال العام، فإذا ما أتى الفيضان فأوزيريس هو الماء الجديد الذي يكسب الحقول خضرة، وإذا ما جف النبات وفني، فمعنى ذلك أن أوزيريس قد مات، ولكن موته هذا ليس أبديًا؛ لأنه إذا ما نبتت البذور في العام الجديد فإنها نبتت من جسده الذي لا يزال على قيد الحياة، حيث اعتقدوا أن الحياة تعود إليه كل عام، وبعودتها تنبت المزروعات التي يعيش بها الإنسان والحيوان. ومن أجل الحياة والموت اعتبر إلهًا للموتى وسيدًا لهم، وقد اعتبر أيضًا إلهًا للقمر؛ وذلك لأنه يختفي ثم يعود مرة ثانية إلى الحياة، بل أكثر من ذلك مثل عندهم الشمس الغاربة والشارقة، ولكن من الملاحظ أن كل هذه الصفات التي برزت في العصور المتأخرة لم تبلغ ما بلغته الميزة الأولى.
وقد أدت كثرة الأوصاف التي نسبت إليه إلى نسج الكثير من الأساطير حوله، وكان دائمًا لأوزيريس الدور البارز في هذه الأساطير. وأهم أسطورة ظهرت له هي تلك التي تتألف منه ومن إيزيس وحورس. والتي مثلها المصريون تمثيلًا مسرحيًا. وجعلها من الطقوس الدينية.
لمزيد من التفاصيل انظر/ د. عبد العزيز صالح: الشرق الأدنى القديم ـ مرجع سابق ـ جـ ١ ـ ص٣٤٠. وكذلك د/ محمد غلاب: الفلسفة الشرقية ـ مرجع سابق ـ ص٤٨ . وأيضًا/ أدولف إرمان: ديانة مصر القديمة ـ مرجع سابق ـ ص١٠٤.
(٢) جوج سارتون: تاريخ العلم ـ مرجع سابق ـ جـ ٥ ـ ص٣٨.

هذا وقد انتشرت الديانات السرية في بلاد اليونان على نطاق واسع إبان عصر الاستنارة أيام بركليس، الذي تولى الزعامة ـ كما أوضحنا سابقًا ـ من ٤٦٠ق.م إلى ٤٣٠ ق.م وهذا ما أكده ول ديورانت في قصته للحضارة: «**ولم يكد يحل عصر الاستنارة في أيام بركليز حتى كان التخفي ـ أي الديانات الخفية أو السرية ـ أقوى العناصر في الدين اليوناني**»[١].

وعن العناصر الأساسية للديانات السرية فإنها كلها تشترك في عناصر أساسية لا تختلف فيها ديانتان. هذه العناصر تتلخص في أن الإنسان عنصرًا إلهيًّا جاء من الإله في السماء، ولكن هذا العنصر السامي سجن في سجن المادة في جسم الإنسان، سُجِن ليتعذب ويتألم، ولا بد له من التحرر من هذا السجن ليصعد إلى مصدره الذي جاء منه. ولا توجد طريقة لذلك سوى الاجتياز في اختبار الإله العميق. ذلك الاختبار هو الموت والقيامة، ولكن قبل ذلك الاختبار عليه أن يقوم ببعض الطقوس، فهناك طقس للتطهر من الخطايا كالعمودية، ثم هناك فريضة أخرى هي الأكل مع الإله والاشتراك معه في مائدة مقدسة واحدة هي مائدة الإله، ثم بعد ذلك الدخول في ذلك الاختبار السري اختبار الموت مع الإله[٢].

واضح مما تقدم أن المحرك الأساسي للديانات السرية وجوهرها يكمن في قضية واحدة هي (الخلود)، فبعد أن يئس الإنسان من الخلود أثناء الحياة، عوَّل على الخلود بعد الموت؛ ولأنه لا يستطيع أن يضمن لجميع إخوته من البشر الحصول على هذا الخلود بعد الموت، لذلك سعت نخبة عارفة منه للوصول نحو هذا الحلم، إما من طريق المعرفة (العرفان) حيث يخوض هؤلاء الخاصة في علوم ومعرفة ذوقية تضمن لهم الاتحاد بالإله أو بالله لينالوا هذا الخلود، وإما بالطقوس السرية ذات الطابع الخاص والغامض. وكانت هذه الطقوس تقسم في الغالب إلى مراحل متدرجة هي:

---

(١) ول ديورانت: قصة الحضارة ـ المرجع السابق ـ ص٣٤١.

(٢) د/ فهيم عزيز: المدخل إلى العهد الجديد ـ دار الثقافة المسيحية ـ ص٩٧.

١ ـ *التطهير:* التطهير الجسدي بالاغتسال والنظافة، أو التطهير الروحي بالاعتراف.

٢ ـ *التكريس:* تلقين أوليات أو مبادئ الديانة السرية (كما وجدناها عند المصرين القدماء).

٣ـ *العبور:* وهي طقوس غامضة يتعرض فيها المتعبد لنوع من الامتحانات الطقسية الصعبة التي تُثبِّت إيمانه وتجعله قويًّا (كما وجدنا ذلك أيضًا عند المصريين القدماء والهنود).

٤ ـ *الاتحاد:* وهو الاتحاد بالإله المقدس حتى يضمن المتعبد لنفسه الخلود بعد الموت؛ لأن الإله هذا سيكون حيًّا بعد موته، وسيكون هو هذا الإله كليًّا أو جزئيًّا (ربما كان لذلك أثره على بعض صوفية العصر).

كما يمكن القول بناءًا على ما تقدم أيضًا أن عقائد الخلاص قد انبثقت وأخذت طابعًا سريًّا من ديانات الشرق القديمة الخاصة بآلهة النباتات، حيث كان موتها بمثابة دفن للبذور وانتظار عودتها إلى الحياة ونموها. فقد عرفت بعض الميثولوجيات الشرقية القديمة (السومرية والسامية) فكرة الإله الذي يموت ويقطع جسده، وتعطى بقايا جسده غذاء لحياة النبات.

### ٢ ـ *الأسباب التي أدت لانتشار الأديان السرية بين اليونانيين:*

على الرغم من أن الآلهة الأوليمبية انتشرت انتشارًا كبيرًا بين اليونانيين وفي معظم البلاد اليونانية، فقد كانت كل مدينة يونانية تحتوي على معابد للآلهة الأوليمبية. وتنتخب واحدًا منها كحارس لها تخصه بولائها[(١)].

وبالرغم من ذلك ظهرت الديانات السرية بين اليونانيين، وأخذت طريقها للانتشار بينهم، وكان لهذا الانتشار بعض الأسباب، أهمها ما يلي:

---

(١) رالف لنتون: شجرة الحضارة (قصة الإنسان منذ فجر ما قبل التاريخ حتى بداية العصر الحديث) ـ ترجمة / د. أحمد فخري ـ الجزء الثاني ـ المكتبة الأنجلو مصرية ـ القاهرة ـ د. ت ـ ص٢٩٥.

١ـ حاجة الأفراد إلى دين يجمع بين طبقات المجتمع، ويجد العبيد والنساء فيه مكانًا للانضمام إليه؛ ذلك أن الآلهة الأوليمبية كانت قاصرة على الأغنياء، ولم يجد بعض طبقات المجتمع مكانًا لهم في الديانة الأوليمبية، ولذلك كانت الحاجة ماسة إلى دين يجمع بين طبقات المجتمع، ويسمح للجميع للاشتراك في طقوس واحدة وديانة واحدة[١].

هذا إلى جانب أن العبيد والنساء كانوا في حاجة إلى أن يقيموا علاقات مع غيرهم الذين يعيشون في مثل ظروفهم وحياتهم، ولا شك أن الاشتراك معهم في ديانة واحدة يسمح لهم أن يقيموا تلك العلاقات[٢].

ولقد هيأت الديانات السرية لهم هذه الفرصة، وأشبعت تلك الحاجة، ولذلك وجدت طريقها إلى الانتشار والذيوع بين اليونانيين.

٢ـ السبب الثاني وهو امتداد للأول، حيث تكمن فيه حاجة كافة الطبقات إلى دين عام يجمع بينهم في صورة اجتماعية، بعيدًا عن الديانة القبلية أو الإقليمية[٣].

٣ـ حاجة الأفراد إلى دين يشبع رغبتهم الروحية ويقربهم إلى الإله، ويضمن لهم النجاة والأمان؛ إذ كانت الطبقات اليونانية جميعها تفتقر إلى التجربة الدينية وإلى الإشباع الديني اللذين لم يتيسرا لها. سواء عن طريق عبادة المدينة الدولة أو عبادة مجموعة الآلهة الأوليمبية[٤].

فقد لاحظ اليونانيون التعارض البارز بين شقاء الإنسان وسعادة الآلهة (كما يصور في الآلهة الأوليمبية الذين يتمتعون بصفات البشر إضافة للخلود)، فبدا لهم أنه قد يكون بالإمكان إيجاد علاقة بالآلهة غير علاقة العبد بالسيد علاقة تَقرُّب فاتحاد، تكفر

---

(١) أرنولد توينبي: تاريخ الحضارة الهيلينية ـ ترجمة / رمزي عبده جرجس ـ (سلسلة الألف كتاب) ـ المكتبة الأنجلو مصرية ـ القاهرة ـ ١٩٦٣ ـ ص٦٤.

(٢) المرجع السابق، ص٦٤.

(٣) رالف لنتون: شجرة الحضارة ـ المرجع السابق ـ جـ٢ ـ ص٢٩٥.

(٤) أرنولد توينبي: تاريخ الحضارة الهيلينية ـ المرجع السابق ـ ص٦٥.

للإنسان المشاركة في السعادة الإلهية. لذلك نشأت الديانات السرية بين اليونانيين تعلل وتَعِد مريديها بالنجاة من مصائب هذه الحياة وبالسعادة في الأخرى، فيأمنون شر المرض والغرق والخراب والحرب، ويضمنون لأنفسهم النجاح والتوفيق، وبعد الموت النجاة من (الحمأة) واللحاق بالآلهة[1].

وبهذا وجد اليونانيون في الديانات السرية الغذاء الروحي الذي افتقدوه في الآلهة الأوليمبية[2].

وعلى ذلك يمكن أن نضع أهم الفروق بين الديانات السرية والآلهة الأوليمبية[3] كما يلي:

إن الديانات السرية كانت تستهوي الأفراد، أما العبادات الأوليمبية فقد كانت خاصة بالجماعة، وكانت الأولى تتسع لكل فرد سواء أكان حرًّا أم عبدًا. أما العبادات الأوليمبية فإنها لم تكن تقبل إلا أعضاء المجتمع، وكانت الأولى تبشر بتعاليم البعث والميلاد من جديد، أما العبادات الأوليمبية فلم تكن تبشر بشيء بل كانت مختصة بتكريم أعضاء المجتمع الخالدين الذين لا تدركهم الأبصار. فكانت مذاهبهما الدينية مختلفة اختلافًا كليًّا[4].

---

(١) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية ـ مرجع سابق ـ ص٦.

(٢) أرنولد توينبي: مختصر دراسة للتاريخ ـ ترجمة / فؤاد محمد شبل ـ مراجعة/ د. محمد شفيق غربال، د/ أحمد عزت عبد الكريم ـ لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة ـ ١٩٦٥ ـ جـ١ ـ ص٤٤.

(٣) على الرغم من أن الديانة الأوليمبية ليست من موضوعات دراستنا تلك، إلا أننا يمكن أن نجملها في أن الخيال اليوناني الديني أنشأ مجموعة من الأساطير تدور حول مجموعة كبيرة من الآلهة. وكان كبيرهم زيوس قابع في أغلب الوقت على جبل الأولمب، لذا سميت بالآلهة الأوليمبية، وكان كل شيء وكل قوة في الأرض أو السماء، وكل نعمة أو نقمة، وكل صفة ـ ولو كانت رذيلة من صفات الإنسان ـ تمثل إلهًا أولمبيًّا في صورة بشرية، وليس ثمة دين يقرب آلهته من الآدميين قرب آلهة اليونان، فضلًا عن هذا شياطين ونساء مجنحة، وآلهة انتقام وجن وأرباب بشعة المنظر.

(٤) هـ. د. كيتو: الإغريق ـ ترجمة / عبد الرزاق يسرى ـ مراجعة د/ محمد صقر خفاجة ـ (سلسلة

بسبب هذا كله وجدت الديانات السرية طريقها إلى الانتشار بين اليونانيين وأصبح لها أتباع كثيرون في جميع البلاد اليونانية القديمة.

### ٣ـ الاتجاهات التي سارت فيها ديانات الأسرار عند اليونان:

#### أ ـ الأسرار الإليوسية:

تعتبر ديانة الأسرار الأليوسية (Eleusinian Mysteries) من أقدم ديانات الإغريق السرية، وتعود في جذورها إلى حوالي القرن السادس عشر قبل الميلاد، وقد استمرت حتى القرن الرابع (الميلادي)، أي حوالي ألفي عام، وربما تكون هذه الديانة قد نشأت أصلًا من الديانات الإيجية القديمة[1].

هذا وقد أخذ اسم هذه الديانة من اسم مدينة (إليوسيس) التي ظهرت فيها الديانة لأول مرة وفقًا لأسطورة متداولة هناك، ثم انتشرت من هذه المدينة إلى اليونان وجزرهم وإلى مستعمراتهم الشرقية والغربية (آسيا الصغرى وجنوب إيطاليا وصقلية) وكانت إليوسيس تقع غرب أثنيا باثني عشر ميلًا، ويربطها طريق يدعى (الطريق المقدس)، وفيها كهف يسمى (بلوتونيوم) اعتقد اليونانيون أنه المدخل إلى العالم السفلي، والذي يسلكه عادة إله العالم السفلي (بلوتو) أو (هاديس)[2].

والأسطورة الرئيسية لهذه الديانة كانت تدور حول الآلهة (ديمتر) إلهة الأرض والخصوبة (أو الإلهة التي تمنح الأرض الخصوبة)؛ إذ لكل ديانة سرية أسطورة تتمحور حولها تكون أساس معتقداتها وطقوسها، وأسطورة (ديمتر) القديمة تقول: بأن الإله هاديس إله العالم السفلي قام باختطاف الإلهة (كور) ابنة (ديمتر)، فتنكرت (ديمتر) في شكل امرأة عجوز، وقامت بالبحث عنها حتى وصلت إلى مدينة (إليوسيس)، فعرضت عليها ابنة ملك المدينة المسمى (سيلوس) أن تعمل كمربية للابن الوحيد

---

الألف كتاب) ـ دار الفكر العربي ـ ١٩٦٢ ـ ص١٩.

(١) حسين الشيخ: اليونان ـ مرجع سابق ـ ص٢٣١.

(٢) المرجع السابق، ص٢٣٢.

للملك (ترابطليموس)، فتقبل بهذا الأمر وتحاول أن ترد الوفاء لعائلة الملك، فتشفى ابنة العليل ثم تقوم بطقوس غريبة لتمنحه الخلود، لكن أم الطفل تفزع عندما ترى الطقوس الغريبة التي تقوم بها العجوز، فتكشف (ديمتر) عن شخصيتها الإلهية الحقيقة، وتركب عربتها الإلهية وتختفي عن الأنظار، وبعد أن تعثر (ديمتر) على ابنتها وتقضي لها السماء بأن تقضي (كور) نصف سنة على الأرض (الربيع) ونصف سنة تحت الأرض (الشتاء). ولكنها تعود إلى عائلة سيليوس، وتعلم ابنه مختلف أنواع العمل كالحراثة والبذار والزراعة والحصاد، وترحل به في أرجاء العالم فيشب قويًا متعلمًا، وعندما يعود إلى إليوسيس يبني ترابطليموس للإلهة (ديمتر) معبدًا فخمًا تجرى فيه العبادة الإليوسية وطقوسها[1].

وقد كانت العبادة الإليوسية مقتصرة على الرجال وتجري على مرتفع مقدس، أما النساء فكن يقمن بها منفردات ويجتمعن في مكان خاص يدعى (نيمفوني)، وكانت طقوس الاحتفالات الأليوسية تقسم إلى نوعين: صغرى تجري في الربيع، وكبرى في الخريف.

*أما الأسرار الصغرى:* والتي كانت تقام في الربيع بالقرب من أثينا، فكان الطلاب يتطهرون أولًا بأن يغمروا أنفسهم في ماء إليس، وكان هؤلاء الطلاب أو المريدين يحجون سيرًا على الأقدام في وقار مدى أربعة عشر ميلًا في الطريق المقدس إلى اليوسيس، يحملون فوق رءوسهم صورة الإله الأرضي (ياكوس)، حتى إذا ما وصل الموكب إلى إليوسيس في ضوء المشاعل. ووضع صورة الإله في الهيكل وسط مراسم التعظيم والإجلال، قضوا ما بقي من اليوم في الرقص والغناء المقدسين[2].

وأهم شيء في الأسرار الصغرى هو ذلك التطهر، والذي يكون بتعميدهم في الماء

(١) د/ محمد صقر خفاجة: تاريخ الأدب اليوناني ـ (سلسلة الألف كتاب) ـ (رقم٦١) ـ مكتبة النهضة المصرية ـ ١٩٥٦ ـ ص٧٥ وما بعدها.

(٢) ول ديورانت: قصة الحضارة ـ مجلد ٢ ـ جـ ١ ـ مرجع سابق ـ ص٣٤٢.

المقدس.

*أما الأسرار الكبرى:* فكانت تدوم أربعة أيام أخرى، وتبدأ بإدخال من تطهروا في الأسرار الصغرى بالاستحمام والصوم، أما الذين مارسوا هذه الطقوس في مثل ذلك الموعد من العام الماضي، فكانوا يؤخذون إلى بهو الاندماج في الجماعة السرية حيث يكون الاحتفال السري. وهناك يفطر المبتدئون الصائمون بأن يتناولوا عشاءً ربانيًّا مقدسًا، إحياءً لذكرى (ديمتر) ويشربون مزيجًا مقدسًا من دقيق الحنطة والماء، ويأكلون كعكًا مقدسًا[١].

ثم يقام بعد ذلك الاحتفال، حيث تقدم فيه مسرحية رمزية تمثل قصة اختطاف ابنة ديمتر، وبعدها يؤخذ العابدون في ضوء المشاعل الشاحب إلى كهوف مظلمة تحت الأرض تمثل الجحيم، يرفعون بعدها إلى حجرة عليا تتلألأ فيها الأنوار، وتمثل على ما يظهر مسكن الصالحين. وفيها تعرض عليهم وسط مظاهر التعظيم والتكريم الآثار أو الصور أو التماثيل المقدسة (لديهم) التي ظلت إلى تلك الساعة مخفية عنهم، ويعتقدون أن هؤلاء المبتدئين تحصل لهم نشوة معينة يحسون أثنائها بوحدتهم هم والإله، ووحدة الإله والروح، وأحسوا أنهم قد انتشلوا من أوهام الفردية وأدركوا طمأنينة الاندماج في الألوهية[٢].

وكان يضرب للداخلين في هذه الأسرار مثل جفاف المحبة وعودتها إلى الحياة من جديد حولًا بعد حول على أنه ضمان لوجود حياة أخرى للإنسان[٣].

وكان قبول أي شخص في أسرار هذه الديانة يعني أنه يضمن النعيم الأبدي بعد الموت في الحياة الأخرى[٤].

(١) المرجع السابق، ص٣٤٣.
(٢) المرجع السابق، ص٣٤٣.
(٣) أرنولد توينبي: تاريخ الحضارة الهيلينية - المرجع السابق - ص٦٥.
(٤) أرنولد توينبي: تاريخ البشرية - جـ١ - المرجع السابق - ص٣٧٠.

هكذا يبدو لنا أن جوهر هذه النِحْلة، كان يقوم على استدعاء القوى الخيرة في باطن الأرض ممثلة بالإلهة ديمتر وابنتها كور، والاتحاد بها لتضمن للعابدين خلاصًا في الحياة الأخرى وخلودًا بحشرهم معها، ولعل الجانب الطقسي كان ضروريًا لإحداث النشوة والإلهام المتصاعد الذي يضمن الاتحاد، فقد كان هناك إفشاء أشياء معينة ذات قداسة تهز النفس، وكذلك مشهد التمثيلية المؤثرة، أو الرواية العاطفية التي تتضمن قصة كور ابنة ربة الأرض البتول، وحزن ديمتر والبحث عنها، والمصالحة، أو هذا الزواج المقدس، ولعله الميلاد المقدس، وكان يحس كل من لهم حق مشاهدة تلك الأشياء كأنهم اتصلوا بقوى عالم الأشباح المهيب اتصالًا شخصيًا، ولذلك فلهم أن يرتقبوا الخير والحظوة العاجلين عندما تدخل أرواحهم العالم السفلي[1].

إضافة لما تقدم فإن هذه الديانة كانت تنفتح على جميع الناس بمختلف طبقاتهم - حتى العبيد، ولا تقبل الأجانب من غير اليونانيين (البرابرة كما كانوا يسمونهم) ولا المجرمين، وتساوي بينهم في الطقوس والوعود.

ومن خواصها أنها توجهت إلى الفرد كفرد، بعيدًا عن كل نظام قانوني وعن كل أثر عائلي أو مدني، إلى الفرد وحده كما سيكون يوم موته. ولذلك كان نجاح هذه الأسرار موازيًا لنجاح الديموقراطية الأثينية نفسها التي حققت النصر بتحريرها المواطن من ضغط الجماعات العائلية[2].

كما كان الخوف من الفناء بعد الموت منطلقًا لاهوتيًا لهذه الديانة، وكانت الطقوس الباطنية وسيلة لها والتي تتم من الطريق التمثيلي الرمزي لقصة ديمتر وكور، ودخول بعض الأسرار الغامضة معها، أما الغاية من كل هذا فهي اطمئنان العابد أنه بممارستها هذه تصالح مع فكرة الخلود الذي ستضمنه له آلهة العالم الأسفل، فقد تعرفت عليه

---

(١) لويس . ر. فارنل: ديانة اليونانيين - الفصل الرابع والأربعون من المجلد الثاني من كتاب «تاريخ العالم» للسير جون . أ. هامرتون - مرجع سابق - ص٧٢١.

(٢) أندرية إيمار وجانين أبواويه: الشرق واليونان القديمة - مرجع سابق - ص٣٦٤.

وتعرف عليها بشكل من الأشكال. وفي أي من الأحوال.

فمما لا شك فيه أن نقطة الارتكاز في الأسرار الأليوسية كانت هي البحث عن الخلود، والاعتقاد القائم على التناقض الظاهري بأنه لا يتحقق إلا عن طريق الموت.

لقد كان الاعتقاد السائد هو أن المرء يمكن أن يمر بموت رمزي، من خلال تلقينه لهذه الأسرار وإدخاله في طقوسها، حتى يولد من جديد، كإنسان خالد. وقد كان هذا التصور شائعًا في بلاد الشرق الأدنى القديم، ولكنه كان قويًّا في مصر بشكل غامر. ومن هنا الاتفاق الشامل بين الكُتَّاب القدامى على أن فيثاغورس وأورفيوس وسقراط وآخرين ممن عنوا بمسألة خلود الروح إنما عرفوا عنها ما عرفوا من مصر[١].

*ب ـ الأسرار الديونسيوسية:*

يكاد الباحثون يجمعون على أن الإله ديونسيوس وفد إلى اليونان من آسيا في حدود القرن العاشر قبل الميلاد، واستقر في (تراقيا) ولم يحن القرن السابع قبل الميلاد حتى شاعت عبادته في اليونان كلها. ثم أصبحت طقوسه النواة التي انطلق منها أول العروض المسرحية وكانت هي أصل المسرح الإغريقي[٢].

والإله ديونسيوس له شكلان أساسيان:

*الدنيوي:* هو إله الخمر والنبات المزهر والجنس والمسرح والجنون المقدس والكروم والمرح والمجون.

*أما الشكل الأخروي:* الذي يمتد إلى ما بعد الموت، فهو الإله الذي يشفع للموتى والذي يأخذ بيدهم نحو الخلاص هناك[٣].

ونرى أن أصل ديونسيوس هو من فينيقيا، فهو ذاته الإله الفينيقي (أدونيس) وهناك

---

(١) مارتن برنال: أثينا السوداء ـ جـ١ ـ مرجع سابق ـ ص١٦٧، ١٦٨.

(٢) أرنولد توينبي: تاريخ البشرية ـ جـ١ ـ المرجع السابق ـ ص٣٧٠.

(٣) د/ محمد صقر خفاجة: تاريخ الأدب اليوناني ـ المرجع السابق ـ ص١٣٣.

ومما هو جدير بالذكر أن الاسم اللاتيني لديونيسيوس هو باخوس.

شبه كبير بين اسميها وأسطورتيها، وقد كان الإله أدونيس إله الحب والجمال والشباب والمرح، وكانت تقام له طقوس وأعياد أدونيسية حافلة في فينيقيا تجسد موته وموت النبات والخصب في الطبيعة، وتجسد بعثه وبعث الخصب والربيع، ونرى أن جذور أدونيس الفينيقي هذا ترجع إلى جذرين بعيدين آخرين هما ديموزي السومري وأوزوريس المصري، اللذان تشبه أسطورتها أسطورته[1].

ومن المعروف أن أدونيس الفينيقي وأوزوريس المصري وتموز البابلي وديموزي السومري، يحملون الطابع نفسه ولهم طقوس متشابهة، وجميعهم أصبحوا آلهة للعالم الأسفل بعد موتهم. وكانت أعياد ديونسيوس تقام في أثينا وفي غيرها من المدن اليونانية، ومنها عيد الأنثيستاريا (Anthesteria) الذي يقام لمدة ثلاثة أيام:

***فاليوم الأول:*** تفتح فيه جرار النبيذ الجديد، ويتم تقديم قربان منه إلى ديونسيوس.

***واليوم الثاني:*** يعرض تمثال ديونسيوس في موكب حافل، وتقوم الكاهنة أو زوجة حاكم المدينة بأداء طقس غامض يقام في الغالب عند بركة من المياه. ثم يعود الموكب إلى المدينة وتقدم الكاهنة طقس الزواج المقدس من الإله ديونسيوس (الذي يقوم بدوره زوجها الحاكم أو الكاهن) ويتم في هذا الطقس اتحاد المحتفلين بالإله ديونسيوس.

***اليوم الثالث:*** تقدم القرابين لأرواح الموتى، والحقيقة أن عبادة ديونسيوس كانت مرجعًا لظهور فن المسرح ولظهور الجمعيات السرية، وأصبحت القاسم المشترك بين العقائد والطقوس الجنائزية؛ فقد ربط المؤمنون به بين اسمه والبعث بعد الموت، فكانوا

---

(١) رويت عن ديونيسيوس أساطير كثيرة منها: أن زيوس وهب طفله ديونسيوس السلطان على العالم، فغارت منه هيرا زوجة زيوس وألبت عليه طائفة من الآلهة الأشداء هم التيتان (الجبابرة)، فكان ديونيسيوس يستحيل صورًا مختلفة ويردهم عنه إلى أن انقلب ثورًا فقتلوه وقطعوه وأكلوه، غير أن الإله أثينا (مينرفا) استطاعت أن تخطف قلبه، فبعث من هذا القلب ديونيسيوس الجديد، وصعق زيوس التيتان (وهم يمثلون عنصر الشر) وخرج البشر من رمادهم.
انظر/ د. محمد صقر خفاجة: تاريخ الأدب اليوناني ـ المرجع السابق ـ ص١٣٣. وأيضًا/ يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية ـ المرجع السابق ـ ص٧.

يؤمنون بعودتهم إلى الحياة واستمتاعهم بالخلود في العالم الآخر، ويتخذون من قوة الخمر رمزًا لقوة الطبيعة، ويقيمون له المهرجانات (الديويسية) التي كانت تضرج بالمرح والعربدة والسكر والموسيقى والرقص والغناء وذبح القرابين، فتنشر بين المحتفلين حالة الوجد المحموم والانفعال الذي يسيطر على العقول والأجساد ويفقدها اتزانها، فتتهتك النساء خلال الغابات وفوق التلال في ظلمة الليل، ويرسلن صرخات داوية، ويؤدين رقصات عنيفة على دق طبول وحشية وأنغام مزمار مشبوب، ويمزقن لحم الذبائح في جنون ويأكلنها فجة[١].

وكان سر انتشار العبادة الديونسيوسية بين الناس (رغم إنها عبادة سرية) تعود إلى أن ديونسيوس كان إلهًا شعبيًّا وكان يسمى إله الشعب (Demotikos) وكان الهدف من عبادة ديونسيوس هو بلوغ حالة الجذب (Ekstasis) وهو لفظ يؤدي أيضًا معاني كثيرة تراوح ما بين (التحرر من الشخصية وبين تغير الشخصية تغييرًا عميقًا)، كانت وظيفته السيكولوجية هي إشباع نزعة رفض المسئولية وتخليص المرء منها، وهي نزعة توجد عندنا جميعًا يمكن أن تصبح في ظروف اجتماعية معينة رغبة جامحة لا تقاوم[٢].

وهكذا كان ديونسيوس يرعى الحياة والموت معًا، فهو إله البهجة والمرح وهو إله عالم الموت وشفيع الناس فيه، وبالجملة فإن ديونسيوس في كل مراتب الابتهاج هو الإله المحرر (lusios) الذي يمكنك لفترة قصيرة بوسائل بسيطة أو غير بسيطة من أن تدع شخصيتك جانبًا. وبهذا يحررك من نفسك. ذلك فيما نظن، هو السبب الرئيسي لإقبال الناس على عبادته في العصر ما قبل الكلاسيكي، بسبب عبء الحياة وقدرة هذا الإله على إزاحة هذا العبء؛ لأنه كان رب التوهمات ومعلم الصور الوهمية والخدع السحرية، الذي يستطيع أن يجعل كرمة عنب تنبت من لوح خشبي من ألواح المراكب،

(١) ثروت عكاشة: الإغريق بين الأسطورة والإبداع ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ ١٩٩٤ ـ ص١٢٤، ١٢٥.

(٢) عبد اللطيف أحمد علي: التاريخ اليوناني (العصر الهيلادي) ـ مرجع سابق ـ ص٣٣٩.

وبوجه عام يمكن المتفانين في عبادته من رؤية الأشياء على غير حقيقتها[١].

*جـ ـ الأسرار الساموثراكية:*

نسبة إلى جزيرة (ساموثراك) جنوب غرب ساحل أسيا الصغرى، وهي ذات طبيعة جبلية، وهي طائفة تؤدي طقوس بلغة غير اللغة اليونانية، وهو ما يرجح وفود هذه العقيدة من خارج بلاد اليونان. ويبدو أنها ذات أصل قديم لكنها لم تترسخ في اليونان إلا بحلول أواخر القرن الخامس قبل الميلاد؛ حيث ظهرت في أثينا نفسها.

هذا وقد اتخذت الساموثراكية من مجموعة من الآلهة المشتركة مركزًا لها أطلق عليها (الآلهة العظيمة) (theoi Megaloi) والآلهة الساموثراكية ( Theoi Samothrakes) أو الكابيري (cabiri) وقد كشف لنا مناسياس (القرن الثالث قبل الميلاد) عن أسماء هذه الآلهة وهي:

أكسيروس Axieros - أكسيوكيرسا Axiokersa - أكسيوكيريوس Axiokersos - كاسميلوس Kasmilos.

وربما أشارت هذه الأسماء إلى ألقاب لزوجين من الذكور والإناث[٢].

ويرى البعض أن هؤلاء من الآلهة الفريجية الذين كان يطلق عليهم اسم (الكابيري Cabiri) وهم الآلهة العظام، وكانت جزيرتهم هي جزيرة ليمنوس، تلك الجزيرة التي تقع شمال بحر إيجة مقابل طراودة والتي كانت تابعة فعلًا لفريجيا، وكانت جنوب جزيرة ساموثراكيا. وقد اشتهر هؤلاء الآلهة الكابيري منذ القرن الخامس قبل الميلاد، لحماية الملاحين ومن ثم جاء خلطهم أحيانًا بالديوسكوري Dioscuri ابني زيوس وشقيقي هيلني وكلمينسترا (من الربة ليدا) وكذلك خلطوا بالكوريبانت Corybates أتباع سيبيلي وخلطوا بالكوريت Kourete رفاق زيوس الطفل في كريت.

---

(١) المرجع السابق ـ هامش ـ ص٣٣٩.
(٢) حسين الشيخ: اليونان ـ المرجع السابق ـ ص٢٤٠.

وقد اشتق اسم الكابري من الكلمة الفينيقية (كابيرم) أي (كبير) بمعنى الكبير والقوي في اللغة العربية. وهو ما يتفق مع وصفهم بالآلهة الكبار، وقد انتشرت عبادتهم في بويونيا (منذ القرن السادس قبل الميلاد) التي يرتبط اسم عاصمتها (طيبة) باسم الإله الفينيقي الأصل (قدم) أو(كادموس) مؤسس طيبة. فهم إذن إما آلهة فينيقيون وإما آلهة فريجيون، وفي الحالين هم آلهة خصب ترتبط عبادتهم بطقوس سرية وغامضة. وكانت لعبادتهم السرية علاقة بالآلهة: ديمتر وديونسيوس وهرمس، ولذلك جاء الاعتقاد بحماية أتباعهم من الأخطار ولا سيما أخطار البحر.

*د ـ الأسرار الأورفية:*

الأورفية نسبة إلى الشاعر الإلهي أورفيوس الذي ظهر في تراقيا، وكان أورفيوس موسيقيًّا وواعظًا دينيًّا، وقد رحل إلى الشرق وتأثر بالديانات الشرقية، وما عندهم من صوفية وأسرار، مما كان غريبًا على الشعب اليوناني[1].

وكانت قصائد هذا الشاعر الغنائية والتي كانت تغنى على القيثارة، مصدر إلهام لتكوين نِحْلة أو طائفة أو ديانة سرية يونانية.

ازدهرت هذه الديانة خلال القرن السادس قبل الميلاد، واستمرت بعد ذلك مع الديانات السرية الأخرى، وخصوصًا الديونسيوسية لكنها أخذت مع الزمن صورًا أخرى[2].

ويقوم جوهر هذه الديانة على فكرة الخلاص، أي خلاص النفس من سجنها الجسدي، فقد كانت ترى في البدن سجنًا مدنسًا للروح أو النفس التي هي نسمة إلهية، ولذلك لابد للروح لكي تعود طاهرة من أن تتخلص من آثام وشرور الجسد[3].

---

(١) د/ أحمد فؤاد الأهواني: فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط ـ دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة ـ ١٩٥٤ ـ ص٢٨.
(٢) هـ. ج. روز: الديانة اليونانية ـ مرجع سابق ـ ص١٢٢.
(٣) المرجع السابق، ص١٢٣.

وكانت هذه الفكرة الدينية قد أتت من أصل أسطوري، يقول: إن زيوس خلق الإنسان من الرماد الذي تخلف من حرقه للجبابرة (التيتان) الذين أكلوا ابنه الإله ديونسيوس، لذلك فإن جسد الإنسان يحتوي على نقيضين هما: دنس الجبابرة وأجسادهم، وطهر الإله ديونسيوس الذي يتصل بالإله زيوس، وهذا ما يفسر أيضًا تقديسهم للإله ديونسيوس[1].

وهكذا فإن الأورفيين ـ بعد اعتناقهم عبادة ديونسيوس ـ منحوه لقب المخلِّص كمكافأة، وأقاموا علاقة بينه وبين الأسطورة التي تتحدث عن زاغري (ديونسيوس) الذي مزقته الجبابرة، غير أن زيوس أعاده إلى الحياة في هيئة ابنه ديونسيوس الصغير، وهذا الإله المتوفى والمنبعث هو من أصبح الإله مخلص البشر (مثل آلهة الشرق أوزوريس وتموز وغيرهما)[2].

لكن أسطورة أورفيوس نفسه تتضمن فكرة محاولة الخلاص من الموت قبل أن تكون أسطورة ديونسيوس أساسًا لاهوتيًّا لفكرة الخلاص الأورفية، ففي أسطورة أورفيوس نلمح البحث الدائب لأورفيوس المغني والشاعر والإله الملهم لخلاص حبيبته يوريديكي من أسر الموت، بل إنها تتضمن عنصرًا متطورًا جديدًا هو إمكانية الخلاص لا من طريق الاتحاد أو تمثيل إله العالم الأسفل، بل من طريق الشعر والموسيقى والغناء، التي تؤدي دورًا في جعل العالم الأسفل كله يبكي ويرق ويتوقف عن ظلامه، لتشرق فيه ومضة الخلود الروحي التي يفجرها الشعر الأورفي، وتمثل هذه النقلة من طقوس الخلاص التي تعتمد على الأضاحي والممارسات الجنسية، إلى اعتماد الفن ـ والشعر بشكل خاص ـ وسيلة للخلاص، تمثل هذه النقلة تطورًا نوعيًّا في ديانات الأسرار باتجاه الغنوصية أو العرفان؛ حيث تؤدي الكلمة الخلاقة دورًا في الخلاص، رغم أن التعاليم السرية للطائفة ظلت قائمة كنوع من المعرفة الباطنية التي

(١) د/ محمد صقر خفاجة: تاريخ الأدب اليوناني ـ المرجع السابق ـ ص١٣٧.
(٢) أ. سيرغي توكاريف: الأديان في تاريخ شعوب العالم ـ ترجمة / د. أحمد فاضل ـ الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع ـ دمشق ـ ١٩٩٨ ـ ص٤٣٥.

تضمن التفاهم والاتصال بالإله مباشرة[1].

وخلاصة أسطورة أورفيوس (ابن أبولو إله الموسيقي والفنون وابن كاليوبي إلهة الفن) أنه كان شاعرًا ساحر الغناء يجعل الطبيعة كلها تَحنُّ إليه وتهرع نحوه عندما يغني أشعاره على قيثارته، وقد هامت بغنائه الحورية (يوريدكي) وحان موعد زفافهما لكن محبوبته بعد زواجهما بقليل فرت من ملاحقة أحد الرعاة فسقطت على الأرض، ونهشتها حية بين الحشائش ثم ماتت، فلم يطق أرفيوس الحياة وقرر النزول إلى العالم الأسفل ليعيدها. وتوسل أرباب العالم الأسفل بغنائه وموسيقاه، فتوقف العالم الأسفل ساعة غنائه عن الموت، وبكى كل من فيه فقرر الإله (بلوتو) و(كور) إعادة محبوبته إليه بشرط أن لا يلتفت إليها حتى وصولهما إلى العالم الأعلى (أي الأرض) لكن أورفيوس أراد التأكد من وجود محبوبته وراءه في آخر لحظة، فإذا بها تسقط في مهاوي العالم الأسفل ليعود أورفيوس من جديد إلى عالم الأحياء وحيدًا حزينًا يصب غضبه على جميع النساء اللائي مزقنه بسبب ميله إلى الفتيان وقطعن جسده إلى أشلاء نثرنها في الهواء، فحزنت الأشجار والأنهار والحيوانات والأحجار، وجمعت ربات الفنون أشلاء جسده وقامت بدفنها، لكن رأسه وقيثارته تنزلقان إلى قناة تحملها إلى (ليمنوس) التي أصبحت فيها بعد مهد الشعر الغنائي. وعلق زيوس قيثارته بين النجوم ونزل شبحه ليلتقي بمحبوبته في العالم الأسفل[2].

كانت هذه الأسطورة ركيزة فلسفة وديانة سرية، شكلت في بلاد اليونان عن الخطيئة والطهارة والحياة بعد الموت، ووجدت لها سندًا في شخصية ديونسيوس (الذي ظهر في كل العقائد السرية الهيلينية).

والحقيقة أن الأورفية تسلك مسلكًا جديدًا قياسًا إلى طقوس ما قبلها من العقائد السرية الإغريقية، فهي ترى أن السبيل إلى الخلاص ليس هو الاتحاد المباشر بالإله بل

---

(١) المرجع السابق، ص٤٣٦.

(٢) أندرية إيمار، وجانين أبواويه: الشرق واليونان القديمة - مرجع سابق - ص٢٩٧.

هو تحرير النفس أو الروح من الجسد النجس، ويتم ذلك عن طريق طقوس التقشف والزهد، ومن هنا كان الوعد بالسعادة الأبدية لكل من يسلك سبيل تقشف أخلاقي وجسدي، وكانت النصيحة لبني الإنسان الذين سيفصل الموت أرواحهم عن أجسادهم النجسة[١].

وهذا لا يعني خلو للأورفية من الممارسات الأخرى نهائيًّا، فبمجرد ظهور ديونسيوس فيها يجعلنا نخمن ظهور طقوس القصف والجنس، ثم الحزن والبكاء، ولا ريب أيضًا في أن الأورفسيون قد جمعوا في صفوفهم دجالين وعرافين يجوز الاشتباه بهم، ولا ريب أيضًا في أن السحر كان له مكانة في كتبهم المقدسة، ولكنهم جاءوا بآراء جديدة كثيرة، كان نجاحها في البدء باهرًا ثم تدنى طوال العهد الكلاسيكي، على الرغم من استمرارها المستتر، إلى أن عادت وظهرت في العهد الهيلنستي[٢].

ويرى مارتن برنال أن أورفيوس له علاقة بإله الأرض المصري (جب) الذي كان أحد ألقابه المصرية (إربت irpt) الذي كان إله الأرض الطيبة القديم (النباتات والحيوانات التي على الأرض وأسفلها)، وهو ما يتناسب مع موقع أورفيوس كمنسق للطبيعة إلى جانب اهتمامه بما في باطن الأرض ويرتبط جب بابنه الإله أوزوريس الذي يكافئ أورفيوس.

ويرى برنال أن لفظة «أربت» تعني صورة البيضة التي يبدو أنها ذات صلة بالبيضة المرتبطة بنشأة الكون، والتي كان يضعها الإله «جب» في صورته كإوزة بدون تدخل أنثوي في أغلب الأحيان، هنا كذلك تناظر مثير للانتباه مع بلاد الإغريق، وذلك من حيث أن بيضة كانت في الأساس هي بداية لنشأة الكون في العقيدة الأورفية[٣].

---

(١) المرجع السابق، ص٢٩٨.

(٢) برتراند راسل: تاريخ الفلسفة الغربية (الكتاب الأول: الفلسفة القديمة) طـ٣ ـ ترجمة. د/ زكي نجيب محمود، مراجعة/ أحمد أمين ـ لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة ـ ١٩٧٨ ـ ص٤٣.

(٣) مارتن برنال: أثينا السوداء ـ مرجع سابق ـ ص١٦٨.

ويوجد برنال صلة أخرى بين أورفيوس وأوزيرس من خلال «**كتاب الموتى**»، ففي عصر الدولة الحديثة والعصور التالية من تاريخ مصر القديمة كان هذا الكتاب بمثابة مرشد للروح من خلال مخاطر العالم الآخر حتى تصل إلى الخلود، وكثيرًا ما كان يدفن مع الجسد المحنط هذا، وقد كان بعض الرقى والتراتيل المحفورة على رقائق ذهبية توضع على أجساد الذين يعتنقون عقيدة أورفيوس، وهكذا يصبح من المثير للانتباه أن نلاحظ في هذا المجال أن نسخة من «**كتاب الموتى**» تشير فعلًا إلى «**كتاب جب وأوزيريس**»[1].

لقد تحولت الأورفية إلى نوع من الفلسفة الدينية التي تلتقي مع خط الهرمسية الهابط من الشرق، فهي ترى أن الإنسان مكون من روح سجينة في الجسد (سوما) وهو قبرها وسجنها، وعند الموت (أو أداء الطقوس الأورفية) تتحرر الروح من الجسد لتنضم إلى عالم الآلهة،وبعد الموت تتطهر الروح عبر دورات تناسخية، وتتخلص من الأثقال التي علقت بها حين كانت في الجسد، فإذا كانت الروح نقية تذهب إلى عالم الآلهة، وإذا لم تكن كذلك تذهب إلى الجحيم وتحاسب هناك على أخطائها.

ومهما يكن من أمر، فإن الغرض الأساسي من عقائد الأورفية ومقدساتها كان: «**تخليص النفس من عجلة الميلاد**» ومن أي تقمص وتناسخ في الصور الحيوانية والنباتية، فإذا ما تحررت النفس أصبحت مرة أخرى إلهية وتمتعت ببركة إلهية دائمة.

على أن الأسرار الأورفية قد امتازت عن سابقها من الأسرار الدينية بأن لها سمتان جديدتان على العالم اليوناني:

***الأولى:*** أنها استندت على وحي كتابي، أي وحي مكتوب كمصدر للسلطة الدينية.

***الثانية:*** أنها نظمت أتباعها في مجتمعات ليس بينهم رباط الدم أو القربى، بل تجمعهم رابطة اختيارية دينية[2].

(١) المرجع السابق، ص١٦٩.

(٢) د/ محمد فتحي عبد الله: النِّحْلة الأورفية «أصولها وآثارها في العالم اليوناني» ـ مركز الدلتا

## ثانيًا: أثر الشرق على الديانات الفلسفية لدى فلاسفة اليونان

مرت الفلسفة اليونانية بثلاث مراحل هي:

*مرحلة النشوء:* وتشتمل على دورين: شغل الدور الأول للفلاسفة ما قبل سقراط الذين انشغلوا بمحاولة تفسير العالم وظهرت في هذا الدول الفلسفة النظرية. أما الدور الثاني فقد شغله السفسطائيون وسقراط وبعض تلاميذه.

*أما المرحلة الثانية:* فقد شغلت أفلاطون وأرسطو.

*والمرحلة الثالثة:* تمثل مجموع الفلسفة الهيلنستية التي اختلطت فيها الفلسفة اليونانية بمذاهب وأديان الشرق.

وما يهمنا في موضوعنا هنا هو البحث عن النزعات الدينية والبحث عن الله وتحديد مفهومه في الفلسفة اليونانية في عصرها الهيليني، حيث ظهر بين مفكري اليونان من نادى بالتوحيد، ودعا إليه رغم الكم الهائل للآلهة اليونانية بمختلف أجيالها في هذا العصر.

*١ ـ الأيونيون (فلاسفة الطبيعة):*

لم تكن خطورة طاليس (٦٢٤ ـ ٥٤٦ ق.م) هي الخطوة الأولى في تحديد ماهية إلهية للخالق أو للعالم بل كانت خطوة إنكسيمندريس (٦١٠ ـ ٥٤٧ ق.م) فقد كان طاليس ماديًا حين قال: إن الماء هو أصل العالم، وكان إنكسيمندريس أقرب إلى الروح حين قال: إن المبدأ الأول لا يمكن أن يكون معينًا وأسماه بـ (اللا متناهي) الذي هو كذلك بمعنيين من حيث الكيف، أي: لا معين، ومن حيث الكم أي: لا محدود، فهو مزيج من الأضداد جمعًا كالحار والبارد واليابس والرطب وغيرها، إلا أن هذه الأضداد كانت في البدء مختلطة متعادلة غير موجودة بالفعل من حيث هي كذلك، ثم انفصلت بحركة المادة، وما زالت الحركة تفصل بعضها من بعض، وتجمع بعضها من بعض، بمقادير

---

للطباعة ـ الإسكندرية ـ ١٩٩٠ ـ ص٢٦.

متفاوتة، حتى تألفت بهذا الاجتماع والانفصال الأجسام الطبيعية على اختلافها[١].

لكن إنكسيمندريس لم يسم المبدأ الأول بـ (الإله)؛ لأن الفلسفة كانت في أول عهدها في الانسلاخ من الميثولوجيا، وكان لا بد من استبعاد أي مرجع اسطوري والاعتماد على العقل، وكان إنكسيمندريس يرى أن الدهر دائر لا أول له ولا آخر، ولذلك يسمي (الفلاسفة الإسلاميون هذه العقيدة الإغريقية بالدهرية التي شاعت عند الإغريق منذ إنكسيمندريس) الذي قال: إن الوجود لم يبدأ ولن ينتهي، وكان تفسيره للخلق أو تكوين الأشياء تفسيرًا آليًا.

أما أنكسيمانس (٥٨٨- ٥٢٤ق.م) فقد عاد بالمبدأ الأول إلى المادة الهوائية (الهواء) لكن هيراقليطس (٥٤٠- ٤٧٥ق.م) قال: بأن المبدأ هو النار التي تصدر عنها الأشياء وترجع إليها، وقال: إن هذه النار هي ليست النار التي ندركها بالحواس «**بل نار إلهية لطيفة للغاية، أيثرية، نسمة حارة حية عاقلة أزلية أبدية هي حياة العالم وقانونه (لوغوس)، يعتريها وهن فتصير نارًا محسوسة، ويتكاثف بعض النار فيصير بحرًا، ويتكاثف بعض البحر فيصير أرضًا، وترتفع من الأرض والبحر أبخرة رطبة تتراكم سحبًا، وتنقدح فيها البروق وتعود النار إلى البحر ويرجع الدور، فالتغير يجري أبدًا في طريقين متعارضين: طريق إلى أسفل، وطريق إلى أعلى**[٢].

**وهيراقليطس أول من قال بالتغير وحركة ووحدة الإضداد، حيث الشر والخير والوجود والعدم.. إلخ، وهو أول من قال بـ (اللوغوس) الذي كان يقصد به قانونًا ذاتيًا للعالم وحقيقة مطلقة فوق التغير المحسوس، وعلمًا يقينيًا في الجوهر الأوحد، وفي العقل الإنساني الذي يدركه. ويعتبر هيراقليطس أول فلاسفة الشك، سواء كان يقصد ذلك أم لا.**

**كان الله ـ من وجهة نظر هرقليطس ـ هو ماهية هذا العالم، ذاك الذي لا يريد والذي**

---

(١) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية ـ المرجع السابق ـ ص١٤.
(٢) المرجع السابق، ص١٨.

**يريد أن يسمي** «زوس»، ذاك الذي هو نهار وليل، شتاء وصيف والذي يتلبس أشكالًا وصورًا متنوعة، ووحدة الله - في مستهل الفكر الإغريقي - أشبه بانعكاس لوحدة العالم[1].

رأى الطبيعيون أن الأرض إسطوانة مسطحة، عائمة - عند طاليس - فوق الماء، وعند أنكسيمانس فوق الهواء ولكنها حافلة بالموجودات المتعاقبة التي يحكمها نظام طبيعي للتعاقب **«هو في الوقت نفسه نظام للعدل، وتلكم صورة اجتماعية عن نظام للعالم عرفت رواجًا عظيمًا في الحضارات الشرقية، وستؤدي دورًا رفيع الأهمية في الفلسفة الإغريقية وبفكرة العدل هذه يرتبط في أغلب الظن الطابع الإلهي الذي خلعه الطبيعيون الملطيون على العالم وعلى المادة الأولية التي وصفها أنكسيمانس بالخلود وعدم الفناء**[2].

**٢ـ الفيثاغورية (فلسفة الديانة السرية):**

**الفيثاغورية (نسبة إلى فيثاغورس وأتباعه) أقرب إلى أن تكون ديانة سرية ذات طابع فلسفي ورياضي عميق، ويمكن وضعها مع النِّحل والمذاهب السرية، ولكنها تفوق هذه النحل والمذاهب بنظامها الفلسفي والعلمي الدقيق الذي يجعلها ترقى إلى أن تكون طريقة نظر كاملة في الحياة.**

**ولا شك أن الفيثاغورية انعطاف نوعي في الأديان والفلسفة الإغريقية، ولولا القمع الذي وجهت به الفيثاغورية، لأصبح تاريخ الفلسفة الإغريقية مختلفًا؛ حيث نرى أن الأب الروحي لأفلاطون هو فيثاغورس وليس سقراط، إذ أن سقراط علم أفلاطون كيفية الجدل، لكن فيثاغورس أعطاه المادة المثالية اللازمة لفلسفته. كذلك نرى أن**

---

(١) إميل برهييه: تاريخ الفلسفة «الفلسفة اليونانية» - ترجمة / جورج طرابيشي - دار الطليعة للطباعة والنشر - بيروت - ١٩٨٢ - ص٧٨.
وأيضًا: د/ علي سامي النشار وآخرون: هيراقليطس فيلسوف التغير وأثره في الفكر الفلسفي - ط١ - دار المعارف - القاهرة - ص ٢٤ وما بعدها.
(٢) المرجع السابق، ص٦٣.

الفيثاغورية هي الجسر الرابط بين هرمسية الشرق والأفلاطونية، ولولا هذا الجسر لما ظهر أفلاطون بفلسفته المثالية، التي لا شك أن فيها أصداء من الهرمسية مرت عبر الأسلاك الفيثاغورية إلى الإغريق.

بعد أن ولد فيثاغورس (٥٧٢ ـ ٤٩٧ق.م) في اليونان رحل إلى الشرق وزار مصر وبابل واتصل بتراثهما، ولا شك أنه نَهَل من علومهما والديانات التي كانت سائدة فيهما، ونرى أنه اكتشف واطلع في هذين البلدين على العقائد الهرمسية والعرفانية وعلى علوم التنجيم والرياضيات فيهما [١]، ويكفينا معرفو نظريته الشهيرة حول استخراج وتر المثلث القائم من معرفة ضلعيه القائمين، وهي النظرية التي ظهرت على ألواح تل حرمل من الحضارة البابلية[٢].

ولما بلغ فيثاغورس الأربعين عامًا عاد إلى المدن الإغريقية الموجودة في جنوب إيطاليا وتحديدًا في (أقروطونا) حيث كانت هناك مدرسة طبية معروفة. وسرعان ما أنشأ فرقة دينية علمية فلسفية تشبه الأورفية، وكانت هذه الفرقة ذات طبيعة أرستقراطية مفتوحة للرجال والنساء، ولكنها تعيش على التعفف أو البساطة واتباع تعاليم في الأكل واللبس والطقوس والرياضة البدنية، وكانوا يرون في العلم أهم الطرائق لتهذيب الأخلاق والنفوس؛ فقد حولوا العلم إلى طقس شعائري وديني (وهو أمر نادر الحصول) كانت أهم علومهم هي الرياضيات وتأتي بعدها علوم الفلك والتنجيم والموسيقى، ثم الطب والأدب والأساطير[٣].

---

(١) يرى إيزوقراط ـ وهو أستاذ أفلاطون، وهو يكبره ببضعة سنوات ـ أن فيثاغورس قد حصل على جميع حكمته في مصر، وقد أورد في تدريباته الخطابية عددًا من الموضوعات الإغريقية العامة ذات الأصول المصرية، وتشمل على الإيمان بعبقريتهم الدينية ومثلهم العليا.

انظر/ د. محمد فتحي عبد الله: المدرسة الفيثاغورية «مصادرها ونظرياتها» ـ مركز الدلتا ـ الإسكندرية ـ ١٩٩١ ـ ص١٦.

(٢) جورج سارتون: تاريخ العلم ـ جـ١ ـ المرجع السابق ـ ص٤٢٤ ـ وما بعدها.

(٣) برتراند راسل: تاريخ الفلسفة الغربية ـ الكتاب الأول ـ المرجع السابق ـ ص١٤.

ويبدو أن الرعاع والمضروبة مصالحهم من الأغنياء عملوا على تقويض هذه الفرقة المتنورة، وتمكنوا من ذلك يوم هجموا على المكان الذي كانوا يمارسون فيه تعاليمهم وطقوسهم، فأحرقوه وأحرقوا زعماء الفرقة، ولم ينجُ منهم سوى اثنين بينما كان فيثاغورس بعيدًا عن المكان، لكنه فرَّ من «أقروطونا»، ولكن أتباعه واصلوا الأخذ بتعاليمه، وأثروا في مدرسة أثينا حتى منتصف القرن الرابع قبل الميلاد، ثم بعثت الفيثاغورية الجديدة في العصر الهيلنستي في منتصف القرن الأول قبل الميلاد، واستمرت بتأثيرها الواضح حتى القرن الرابع الميلادي.

ولم يبق من مؤلفات فيثاغورس إلا كتب منحولة منها (الأشعار الذهبية) و(الكتب الثلاثة ـ المهذب والسياسي والطبيعة)[1].

لقد حافظت الفيثاغورية على أن تكون منظومة هرمسية مكونة من (الدين والفلسفة والعلم) وتخلطها ببعضها في نظام واحد ومتجانس، كان مذهبهم المركب هذا يعتمد على الأعداد ونسبها والتي تتبعها دراسة الحركات والأصوات، وهو ما قادهم إلى الربط بين الرياضيات والموسيقى، وأن العالم يسوده نظام داخلي عميق وتناسب عددي دقيق، ورأوا أن مبادئ الأعداد هي عناصر الموجودات، أو أن الموجودات أعداد، وأن العالم عدد ونغم، والأعداد نماذج تحاكيها الموجودات دون أن تكون هذه النماذج مفارقة لصورها إلا في الذهن. والقولان يرجعان إلى واحد مؤداه التوحيد بين عالم الموجودات وعالم الأعداد[2].

كان العالم بالنسبة إلى الفيثاغوريين أشبه بحيوان كبير حي يستوعب بتنفسه خلاء لا متناهيًا، هو عبارة عن هواء في غاية اللطافة ضروري للفصل بين الأشياء ومنعها من أن تتصل فتكون شيئًا واحدًا، أما الأشياء فتتكون بالتكاثف والتخلخل، لا يتحول بعضها

---

(١) بنيامين فارنتن: العلم الإغريقي ـ ترجمة / أحمد شكري سالم ـ مراجعة / حسين كامل أبو الليف ـ جـ١ ـ مكتبة النهضة ـ مصر ـ ١٩٥٨ ص٥٩.

(٢) إميل برهيية: الفلسفة اليونانية ـ المرجع السابق ـ ص٢٢.

إلى بعض، ورأوا أن الأشياء لها نظام دوري من التكون والانحلال، وهو ما ندعوه بالعود الأبدي خلال (السنة الكبرى) دون نهاية، ولا شك في أن هذه الفكرة أخذت من الدورة الكونية الكبرى (سار) البابلية[١].

وتبعًا لذلك كانت النفس عندهم تخضع لمفهوم الدورة أو العود الأبدي، فهي تتردد بين الأرض والجحيم في حركة أبدية، فالنفس (التي هي علة توافق الأضداد في الجسد) بعد أن تموت تهبط إلى الجحيم تتطهر هناك بالنار والتعذيب ثم تعود إلى الأرض وتتقمص جسمًا بشريًّا أو حيوانيًّا أو نباتيًّا وتبقى كذلك بين الأرض والجحيم حتى تتطهر تمامًا[٢].

وهكذا فإنهم آمنوا بالخلود وبالتناسخ، أما إيمانهم بإله واحد فمشوب بالغموض ولكنهم يقينًا سعوا إلى تنزيه الآلهة من الكثير من الأساطير والصفات التي لحقت بها من قصص العامة، وقد جاء ذلك من طريق التأويل الرمزي للأساطير ولقصص الآلهة[٣].

أما العلوم الفيثاغورية فقد نشطت الرياضيات أولًا ثم الفلك الذي أحدثوا فيه إضافات نوعية، فهم أول من قال بالكواكب العشرة (وليست السبعة)، وقالوا بمركزية (النار المركزية) في وسط العالم، وأن الشمس والأرض والكواكب تدور حولها، وهي نار لا ترى؛ لأنها تقع في مقابل الأرض من الأسفل، وقد قام فيما بعد أحد الفيثاغوريين وهو (أرسطرخوس) بجعل هذه النار المركزية هي الشمس نفسها وهو أول من قال بمركزية الشمس في النظام الكوني. وكانوا يعتبرون صعود النفس إلى الأعلى لا بدافع الالتحاق والالتحام بالإله الواحد، بل بدافع تشوق النفس (المنسجمة المتناغمة) مع

---

(١) شارل فرنر: الفلسفة اليونانية ـ ترجمة / تيسير شيخ الأرض ـ جـ١ ـ منشورات دار الأنوار ـ بيروت ـ ١٩٩٨ ـ ص٣٩.

(٢) د/ محمد فتحي عبد الله: المدرسة الفيثاغورية «مصادرها ونظرياتها» ـ المرجع السابق ـ ص٧٢ وما بعدها.

(٣) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية ـ المرجع السابق ـ ص٢٤.

أصوات الكون والنجوم في الأعالي، ودافعوا عن وجود (موسيقى كونية) تجذب النفوس البشرية وتجعلها تتشوق وتصعد إلى الأعالي من طريق قهر طبيعتها المادية والتخلص من الشهوات، وهو ما نادت به الأورفية، ولكن الفيثاغورية جعلت من موسيقى النجوم والكون سببًا لجذب النفوس والصعود التطهري إلى الأعالي. وهكذا فإن دورة النفس تكون سفلية تناسخية وعلوية تطهرية.

لقد كانت الفيثاغورية بؤرة عالية جمعت الأشعة الروحية الخاصة للشرق وجعلتها تنفذ إلى العقائد الإغريقية الدينية والفلسفية بنورها، حتى يجيء دور أفلاطون الذي سيجمع هذه الأشعة من جديد في بؤرة جديدة، ويرمي بها إلى الشرق الهيلنستي مرة أخرى، وهذا ما يجعل من الفيثاغورية نهضة عظيمة متعددة الوجهات، وهي نِحْلة دينية كانت أصدق نظرًا في الدين من الأورفية، وهي مذهب فلسفي يعد أول محاولة للارتفاع عن المادة التي وقف عندها فلاسفة أيونية، ولفهم العالم والموسيقى والفلك والطب، وعرفت بضع قضايا حسابية وهندسية، ووضعت في الهندسة ألفاظًا اصطلاحية، وهي هيئة سياسية ترمي إلى إقرار النظام في المدينة على أيدي الفلاسفة[1].

### ٣ـ الإيليون (فلاسفة ما وراء الطبيعة):

أظهر الفلاسفة الإيليون ميلًا نحو الميتافيزيقا، وصمموا أو شكل للبناء الميتافيزيقي الإغريقي، وكانوا جميعهم يرون أن العالم موجود واحد وطبيعة واحدة، وأنه ساكن فهو عالم لا متحرك ولا متكاثر، وطبيعته ليست مادية أو عناصرية مكونة من الماء أو الهواء والنار أو من خلطها.

فقد رأى إكسانوفان (٥٧٠ ـ ٤٨٠ق.م) أن الناس هم الذين استحدثوا الآلهة، ولا يوجد سوى إله واحد، ولكنه ليس على هيئتنا، ولا يفكر مثلما نفكر، ولا يتحرك فهو ثابت يحرك كل شيء بقوة عقله وبلا عناء. ولم يقف إكسانوفان عند حد هذا الانتقاد بل إنه بدأ عقيدته التوحيدية في انتقاده اللاذع لأقدم وأشهر شعراء الإغريق (هوميروس

(١) المرجع السابق، ص٢٦.

وهيسيودوس) الذين ساهما في لصق صفات مخجلة ومخزية من البشر إلى الآلهة، مثل كونهم يسرقون ويزنون ويخدعون بعضهم بعضًا. وقد قال في (الشذرة السادسة عشرة) من نصوصه: «**الأثيوبيون يقولون أن آلهتهم سود البشرة وذوو أنوف فطساء، في حين يقول الطراقيون أن آلهتهم ذو عيون زرقاء وشعر أحمر**»[١].

كما يذكر في (الشذرة الخامسة عشرة): «**الماشية والخيل والأُسُود لو كان لها أيد تستطيع أن ترسم وتقوم بالأشياء التي يقوم بها البشر لرسمت الخيول آلهتها في صورة خيول، ولرسمت الماشية آلهتها من الماشية وجعلت أجساد هذه الآلهة على شاكلتها**»[٢].

وهكذا يعود إكسانوفان إلى الأصول ويخلخلها فهو يرى: «**أن كل ما تعلمه الناس قد صاغه هوميروس منذ البداية**»[٣].

ويذكر أرسطو: أن إكسانوفان اعتاد على أن يجادل في مقولة أن الآلهة تولد باعتبارها مقولة آثمة كالقول بموت الآلهة؛ لأنه يترتب على القول بمولد الآلهة أو وفاتهم أنه في وقت من الأوقات لا توجد هذه الآلهة، ويصل إكسانوفان إلى ذروة معتقده في (الشذرة الثالثة والعشرين) عندما يقول: «**هناك إله واحد هو الأعظم بين الآلهة والبشر، ولا شبيه له بين البشر الفانين لا في الجسد ولا في الفكر**»[٤].

وفي (الشذرة الرابعة والعشرين) يصف هذا الإله الواحد بأنه: «**البصير بكل شيء، العليم بكل شيء، السميع بكل شيء**»[٥].

إن إكسانوفان مصلح موحد، تأمل الكون بعقله ووجدانه واهتدى إلى أنه لا بد لهذا الكون من خالق واحد مبدع عظيم على كل شيء قدير، وبكل شيء عليم وبصير

---

(١) د/ محمد السيد محمد عبد الغني: بعض ملامح الفكر اليوناني القديم ـ المكتب الجامعي الحديث ـ الإسكندرية ـ ١٩٩٩ ص١٥٦.
(٢) المرجع السابق، ص١٥٦.
(٣) المرجع السابق، ص١٥٧.
(٤) المرجع السابق، ص١٥٨.
(٥) المرجع السابق، ص١٥٩.

وسميع، وينبغي تنزيهه عن كل النواقص، لقد آمن بالتوحيد وبالخالق الواحد، وانطلق يبشر بين قومه الإغريق، بهذه الدعوة ويبين لهم زيف وخرافة ما يعتقدون ويدعوهم إلى نبذ هذه الخرافات والإيمان بالإله الواحد»[١].

ويبدو أن دعوة إكسانوفان جاءت في غير وقتها، ولم يكن للإغريق - نخبة ومجتمعًا - متهيئين لاستقبال فكرة التوحيد بسبب شيوع التعددية وانغمار الإغريق في نظرة دنيوية حسية للحياة. وعلى كل حال فإن إكسانوفان يكون بذلك قد وضع أول خطوة نحو التوحيد في الفلسفة اليونانية.

من هذا المنطلق كان تجرؤ بارمنيدس (٥٤٠ق.م؟) (وهو تلميذ إكسانوفان ومن أنصار فكرة وحدة الوجود) على القول بأن الآلهة ليست إلا أساطير، وأنه لا توجد إلا حقيقة واحدة هي العالم والله جميعًا، فقد رأى: «أن الأشياء جميعها واحدة، وأن الحركة والتغير والنمو أشياء غير حقيقية، فهي خيالات لمشاعر سطحية، متعارضة تافهة، وأن من وراء هذه المظاهر وحدة متجانسة لا تتبدل، ولا تنقسم ولا تتحلل ولا تتحرك، وهي وحدة الكائنات والحقيقة التي لا حقيقة سواها، والإله الذي لا إله غيره»[٢].

وهكذا يوازي بارمنيدس ما قاله هيراقليطس، فهو يقول: أن الأشياء كلها واحد، في حين يقول هيراقليطس: أن كل شيء يتغير.

كان بارمنيدس يرى أن الله هو الواحد الحق فلا بداية له ولا نهاية وليس ثمة ضرورة، وليس ثمة إلا وجود، وأن الحركة أيضًا غير حقيقية؛ لأنها تفترض انتقال شيء من المكان الذي هو فيه إلى مكان لا يوجد فيه شيء أي إلى الفراغ، ولكن الفراغ الذي هو غير كائن لا يمكن أن يكون؛ إذ ليس ثمة فراغ أبدًا؛ لأن الواحد يملأ كل ركن وكل شق في العالم، وهو ساكن سكونًا سرمديًّا[٣].

---

((١)) المرجع السابق، ص١٦٦، ١٦٧.

(٢) ول ديورانت: قصة الحضارة - المرجع السابق - «حياة اليونان» ص١٩٧.

(٣) المرجع السابق، ص١٩٧.

وهكذا فإنه لما كان الواحد ساكن ثابت، وأن الأشياء واحدة في العقل وكثيرة في الحواس، فإن بارمنيدس أنشأ الفلسفة كعلم للميتافيزيقا وأنشأ العلوم الظنية كظواهر حسية فيزيقية أقل قيمة من الفلسفة.

هذا وقد تعززت الميتافيزيقا على يد ميلسوس (٤٤٠-؟ق.م)[(١)].

الذي جعل من الوجود علمه الرئيسي ورأى أن هذا الوجود واحد لا متناه ساكن ثابت، وقد اعتقد ميلسوس أن المطلق من حيث الزمان أي القديم مطلق كذلك من حيث المكان أي لا متناه، ولكنه وضع صيغة ميتافيزيقية للوجود مفارقًا الصيغة الفيزيقية التي وضعها الأيونيون، وتعتبر محاولة لإضفاء حياة عاقلة على الوجود محاولة ارتقت بها الميتافيزيقا درجة عن بارمنيدس، الذي دمج بين الواحد والوجود في حين أضفى ميلسوس على الميتافيزيقا مسحة روحانية[(٢)].

وهكذا تكون إنجازات المدرسة الفلسفية الإيلية في غاية الأهمية بالنسبة إلى الفلسفة والدين. فلقد وضعوا الميتافيزيقا ووحدة الوجود والعلم الإلهي وأعطوها شكلًا روحانيًّا مميزًا، وبذلك يكونون قد خطوا بالدين والفلسفة نحو تنقية روحانية عميقة ووضعوهما على أسس عقلية جديدة.

### ٤- *فلاسفة الطبيعة الروحية:*

جمع هؤلاء الفلاسفة نتائج المدارس السابقة وصاغوها في أنماط فلسفية تجمع بين الروح والمادة، فقد أدعى أنبا دوقليس (٤٩٠-٤٣٠ق.م) النبوة. وكان مصلحًا اجتماعيًّا في إيطاليا الجنوبية وصقلية حيث يسكن الإغريق، ولعل أكثر إسهاماته تميزًا إضافته

---

(١) هو أينوني من ساموس في آسيا الصغرى، كان أمير البحر على عمارتها في انتفاضها على أثينا، فانتصر على عمارة بركليس، فكان يجمع بين العلم والعمل كمعظم فلاسفة هذا العصر الأول. الذين كانوا يفكرون في الوجود ويشتغلون بالسياسة والاقتصاد.

انظر/ يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية - المرجع السابق - ص٣٣.

(٢) إميل برهييه: الفلسفة اليونانية - المرجع السابق - ص٨٢.

لعنصر التراب رابعًا مع عناصر الماء والهواء والنار وأعطاها كيفيات خاصة، فالحار للنار والبارد للهواء، والرطب للماء واليابس للتراب، وقال: بأن لا تحول بين الكيفيات ولكن الأشياء وكيفياتها تحدث بانضمام هذه العناصر وانفصالها بمقادير مختلفة.

وقد أخذ عن الفيثاغوريين التطهير والتناسخ والدور وتركيب الأشياء بنسب عددية، وأخذ عن بارمنيدس بكروية الوجود، ورأى أنبا دوقليس أن الآلهة والنفوس أمزجة يغلب فيها الهواء والنار، لذلك كانت ألطف وأرق مكوناتها تجتمع وتفترق بالمحبة أو الكراهية، بل أنه رأى بأن النفوس أقل قيمة من الآلهة وأن النفوس ما هي إلا آلهة خاطئة وقعت في سلطان الكراهية، وقضى عليها أن تهيم ثلاثين ألف سنة بعيدة عن مقر السعداء، وأن تتقمص على التوالي جميع الصور الفانية، وأن وسيلة النجاة هي التطهير والزهد، وتغليب العقل على الحواس فإن الحواس كثرة وشقاق، تخدعنا بأمور زائلة، والعقل وحده محبة، والغاية القصوى العودة إلى المحبة والوحدة[1].

ولا يعطينا أنبا دوقليس صورة حاسمة عن (الله)، فهو يوحد بينه وبين الكون أحيانًا أو بينه وبين الحياة أو العقل، وهو يعلمنا بأن من الصعب تكوين صورة واضحة عن الله، فهو يقول: لن نستطيع أن نقرب الله منا قربًا يمكننا من أن ندركه بأعيننا، ونمسكه بأيدينا .. ذلك أنه ليس له رأس بشري ملتصق بأعضاء جسمه، وليس له ذراعان متفرعتان تتدليان من كتفيه، وليس له قدمان ولا ركبتان ولا أعضاء مكسوة بالشعر، إنه كله عقل لا غير، عقل مقدس لا ينطبق عليه وصف، يومض في طيات العالم كله وميض الفكر الخاطف[2].

لم يكن أنبا دوقليس فيلسوفًا أو عالم طبيعيات فقط، فقد قدم نفسه على أنه نبي موحًى إليه، تكلل رأسه الشرائط، وله قدرة على شفاء الناس، ورسالته أن يعلمهم أصل النفس ومصيرها والتطهرات اللازمة. أنبا دوقليس إذن من سلالة الأورفيين

---

(١) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية - المرجع السابق - ص٣٦، ٣٧.

(٢) ول ديورانت: قصة الحضارة - «حياة اليونان» - المرجع السابق - ص٢٠٩.

والفيثاغوريين وهو يعتقد بتناسخ الأرواح إلى أجسام الحيوانات، وأن النفس إله ساقط، والأرض هي الكهف، موطن الموت والغضب الذي غاب عنه الفرج[١].

ولم يختلف ديموقريطس (٤٢٠ـ ٣١٦ق.م) [٢] عنه كثيرًا، فقال: إن الآلهة مركبون من جواهر كالبشر، لكنهم أرق تركيبًا فهم لذلك أحكم وأقدر وأطول عمرًا بكثر، ولكنهم لا يخلدون بل يخضعون للقانون العام (وهذه إضافة جديدة على الدين والفلسفة)، ورأى أن النفس جسم ناري تتجدد بالتنفس في كل آن ومتى دام التنفس دامت الحياة والحركة. ذلك أن ما نسميه عادة الحياة والموت إنما مرده الي تغير في ترتيب الذرات. فعندما يتم ترتيبها على نحو معين تظهر الحياة. وإذا طرأ تغير على هذا الترتيب تحدث الوفاة، وتختفي الشخصية في حالة الوفاة كما تختفي الحواس. غير أن الذرات تعيش إلى الأبد. والذرات الأثقل وزنًا تهبط إلى الأرض، ولكن ذرات الروح المؤلفة من نار فإنها تصعد إلى المناطق العليا في السماوات من حيث أتت؛ ذلك لأن الروح أو النفس أو العقل تتألف عند ديموقريطس من ذرات نارية وهي أدق وأنعم الذرات وأكثرها قابلية للحركة، وتتوزع هذه الذرات النارية في جميع أنحاء الكون، وفي جميع الموجودات الحية خاصة الجسم البشري؛ حيث توجد بأعداد كبيرة[٣].

أما إنكساغوراس (٥٠٠ـ٤٢٨ق.م) فقد أشار إلى مفهوم [العقل] الذي هو أعلى الهيكل الميتافيزيقي والذي كان يراه على أنه أطلف الأشياء وأصفاها، بسيط مفارق

---

(١) إميل برهييه: الفلسفة اليونانية ـ المرجع السابق ـ ص٩٢.

(٢) روى أن ديمقريطي هو ابن هيجيستراتوس، وأيضًا من مواطني أبديرا إحدى مدن ميليتوس وهي جزيرة في بحر إيجة، وذهب كل من أرسطو، وثيوفراستوس إلى أن ليوكيبوس هو مؤسس المذهب الذري على الرغم من الشكوك في وجوده واقعيًا، وشأنه شأن جميع الفلاسفة اليونان الآخرين لا شيء معروف عنه وعن تثقيفه في باكر حياته. بيد أنه دخل التاريخ باعتباره ساحرًا ومشعوذًا.

انظر/ جورج . إم. جيمس: الفلسفة اليونانية «فلسفة مصرية مسروقة» ـ مرجع سابق ـ ص٧٢.

(٣) المرجع السابق، ص٧٣.

للطبائع كلها، عليم بكل شيء وقدير عليه ومتحرك بذاته، حرك المزاج الأول في إحدى نقطه، فامتدت الحركة واتسعت في دوائر متتابعة حتى عمت الكل، وانفصلت الأجرام السماوية عن المركز (الأرض) بالحركة الأولى، وترتبت الأشياء كل في مكانه: الخفيف إلى أعلى والثقيل إلى أسفل. وستظل الأجرام السماوية مستقلة حتى تنفذ القوة التي تستبقيها في مداراتها فتعود إلى المركز، أما الأجسام الحية فقد أتتها الحياة بمشاركة العقل، والعقل نفس تصدر عنها نفوس[1].

وبذلك يشير إنكساغوراس لأول مرة إلى العقل وصدور الخلق عنه، والنفس التي تصدر عنه، وهي خطوة ممهدة سيعمقها أفلاطون في نظامه الفلسفي، وأغلب الظن أنه كان يفترض أن جميع الكائنات الحية بما فيها النباتات، تحتوي على شذرة من العقل الكلي، وذهب إلى القول أن الإحساس يتم من طريق الأضداد: ففي إنسان العين، المعتم تمامًا، يمكن أن تظهر صورة مضيئة، وما هو أحر أو أبرّ منا هو ما يدفئنا أو يبردنا، ولهذا كان كل إحساس يترافق بألم؛ لأن الألم هو التماس مع غير الشبيه[2].

وهكذا نرى أن فلاسفة الطبيعة الروحية جعلوا من الميتافيزيقا عالمًا حيًّا بعد أن كان عالمًا ماديًّا (عند فلاسفة الطبيعة) بل إنهم توصلوا إلى وضع تدرج ميتافيزيقي قوامه العقل والنفس والمادة سيكون أساسًا لميتافيزيقا أفلاطون وأرسطو.

بيد أن هذه الأفكار لم تكن جديدة آنذاك وقت حياتهم حسب ما هو مفترض بشأنهم فيما بين القرنين السادس والخامس ق.م.

إن قصة الخلق الواردة في سفر التكوين تتحدث عن عناصر الماء والهواء والتراب، باعتبارها المقومات الكونية الأولى للعماء البدائي الذي نشأ عنه الخلق تدريجيًّا. بيد أن الرأي القائل أن سفر التكوين موسوي يردنا إلى زمان قديم أبعد من زمن الفلاسفة الأيونيين والأيليين بقرون كثيرة، ونحن نعرف عن طريق العهد القديم، وأيضًا عن

---

(١) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية - المرجع السابق - ص٤٢، ٤٣.

(٢) إميل برهييه: الفلسفة اليونانية - المرجع السابق - ص٩٦.

طريق الفلاسفة المؤرخين أن موسى كان مريدًا من مريدي نظم الأسرار المصرية [وأصبح كاهنًا فقيهًا من الأعلام المنوط بهم مهام الشرح والتفسير] وقد تعلم ووعى حكمة الشعب المصري، ولم يكن هذا ميسورًا لأحد إلا عن طريق الالتحاق مريدًا في نظم الأسرار، والتقدم التدريجي بداخلها حيث يثبت المريد الجديد أنه كفؤ وملائم ليسلك الطريق، وصفوة القول أن فلاسفة أيونيا الأوائل (وكذا فلاسفة الطبيعة الروحية) استمدوا تعاليمهم من مصادر مصرية إما بطريق مباشر أو غير مباشر[1].

### ٥ـ السفسطائيون وسقراط:

لم يقدم السفسطائيون شيئًا للدين، بل بذروا الشكوك حول وجود الآلهة، فقد كان بروتوغوراس يرى أن معرفة الآلهة أمر صعب للغاية وهو لا يدري إن كانوا موجودين أم لا، وإننا لا نستطيع التحقق من ذلك لهذا السبب؛ ولأن الأمر يحتاج لحياة طويلة.. وهكذا أَخَلَّ السفسطائيون بالدين وبالأخلاق أيضًا، ودفعهم حب الجدل وحب الثراء إلى منطقة لغوية غير فلسفية كادت تودي بالفلسفة كلها، ولكن ما يحسب للسفسطائيين أنهم أداروا وجهة الفلسفة الإغريقية من بحثها السابق في العالم الخارجي إلى بحثها في الإنسان الذي اعتبرته مقياس كل شيء كما يقول بروتوغوراس، إن هذه الخطوة الجديدة التي خطتها الفلسفة اليونانية كانت خطوة كبيرة جدًّا وهامة جدًّا، فهي التي نقلت الفلسفة اليونانية من السطحية إلى العمق ومن البساطة إلى التعقيد، ومن محيط الدائرة إلى مركزها، فبهذه الخطوة الجبارة أصبح الإنسان في صميم الأشياء بعد أن كان

---

(١) جورج. أم. جيمس: الفلسفة اليونانية «فلسفة مصرية مسروقة» ـ المرجع السابق ـ ص٧٤.
يبدو أن جيمس لم يطالع «القرآن الكريم» [رغم ولعه وإنصافه للحضارة المصرية القديمة]؛ لأنه لو طالعه ما كان يمكن له أن يقول عن نبي الله موسى والمبعوث رحمة لبني إسرائيل أنه كاهنًا فقيها، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن موسى عليه السلام تلقى العلم والمعرفة حيث كانت تربيته في بيت آل فرعون. لكن لا يمكن مقارنة ذلك بما تلقاه من علم ومعرفة إلهية. ولعل تحديه لسحرة فرعون خير دليل على ذلك.

بعيدًا عنها[١].

لكن سقراط (٤٦٩ ـ ٣٩٩ق.م) استعمل الجدل السفسطائي نفسه ليدمر السفسطائيين ولإظهار الحق في الحياة، وكان يقول دائمًا إنه كان يسمع هاتفًا داخله يدعوه لإصلاح أمته وهداية الناس. وكان يؤكد على ذلك بقوله: «لقد بدأ هذا الأمر معي منذ طفولتي في صورة صوت معين يأتي إليَّ، وعندما يأتي فإنه دائمًا ما يمسكني عما أنا مقدم على فعله وهو الذي يعترض على مشاركتي في الأمور العامة (السياسية)»[٢].

وكان تأكيد سقراط على أنه (شخص مرسل من الإله) إلى مدينة أثينا، هذا التأكيد جعل من واجباته نشر الفضيلة والأخلاق والعلم بينهم، وكان الذين حاكموه قد اتهموه بأنه لا يؤمن بآلهة على الإطلاق، وأنه يرى الشمس حجر والقمر أرض وليس آلهة، لكن سقراط ـ على ما يبدو ـ لم يكن يؤمن بتعدد الآلهة وتنوعها وكان يرى أن هناك إلهًا واحدًا لهذا الكون. فكان يستغرب مما يروى عن شهوات الآلهة وعراكها، ويجد الدين بأنه تكريم الضمير النقي للعدالة الإلهية، لا تقديم القرابين وتلاوة الصلوات مع تلطيخ النفس بالإثم، وكان يؤمن بالخلود، وأن لكل منا مهمة في هذه الدنيا، ويعتقد أن النفس متمايزة عن البدن فلا تفسد بفساده، بل تخلص بالموت من سجنها وتعود إلى صفاء طبيعتها[٣].

ومن هذا المنطلق كان سقراط غاضبًا على عصره، فكانت حياته سلسلة من الحوارات الطويلة من أجل رفعة الإنسان وقوته ونصاعة عقله، لقد كانت حياته مجهودًا متصلًا لفهم الإنسان، ونضالًا قويًا ضد الأخطاء والأوهام الشائعة في عصره، وكفاحًا لا يهدأ لتحطيم القلق أو الاضطراب الذين غرق فيهما أبناء أثينا لاستحكام

---

(١) د/ محمد عبد الرحمن مرحبا: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ـ ط٤ ـ منشورات عويدات ومنشورات البحر المتوسط ـ بيروت، باريس ـ ١٩٨٣ ـ ص٩٠.

(٢) د/ محمد السيد عبد الغني: بعض ملامح الفكر اليوناني القديم ـ المرجع السابق ـ ص١٨٣، ١٨٤.

(٣) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية ـ المرجع السابق ـ ص٥٤.

الأطماع فيهم، ونتيجة للاعتقاد بوجود عدد عظيم من الآلهة المتنافرة فيما بينهم، المتناحرين بالأهواء والشهوات، بدلًا من أن يكونوا مثالًا يحتذى، وقدوة صالحة يسير الناس على منهاجها(١).

قد لا يكون سقراط نبيًّا مرسلًا ولا من رجال الدين، لكنه كان أقرب ما يكون إلى رسالات الأنبياء، حيث يقول كارل ياسبرس: بأن آباء الكنيسة يعتبر (سقراط) اسمًا عظيمًا، وقد رأوا أنه رائد الشهداء المسيحيين، فهو مثلهم قد قضى نحبه في سبيل عقيدته، وهو مثلهم قد اتهم بخيانة الإيمان الموروث بالآلهة، وفوق ذلك يذكر سقراط إلى جانب (المسيح)، فسقراط والمسيح يتفقان معًا ضد الديانة اليهودية(٢).

لم تكن فلسفة سقراط تشبه أي نوع من الفلسفات الإغريقية السابقة واللاحقة، لقد كانت أشبه بالتعاليم، ولم يكن هو فيلسوفًا متأملًا في الكون أو الإنسان، بل كان حكيمًا بصيرًا نافذًا يكتسح الفساد الذي يصادفه، ويقلب موائد الرذيلة والأوهام في أثينا - ويرى أوريجين سمات مشتركة بين سقراط ويسوع، إن حدس اللا معرفة السقراطي يمهد الطريق للإيمان، إن معرفة الذات على الطريقة السقراطية هي درب معرفة الله، لقد رأى سقراط أن في وسع الإنسان أن يغامر بلقاء إلهي بمجرد صفاء الفكر الذي لم تفسده أهواء الأرض(٣).

ذلك لأن العلم الوحيد الذي كان يدعيه سقراط لنفسه، هو معرفته بأنه لا يعرف شيئًا، فالاحتكاك بسقراط كملامسة الرّعادة فهو يشل ويبلبل، ويحمل ملامسه على النظر في داخل ذاته وعلى إرسال انتباهه في اتجاه غير مألوف. لا يملك سقراط إذن من فن غير فن التوليد، ذلك الفن الذي أخذه من صنعة أمه (فيناريتا) فهو يستخرج من

---

(١) د/ محمد عبد الرحمن مرحبا - من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية - المرجع السابق - ص١٠٩.

(٢) كارل ياسبرس: فلاسفة إنسانيون - ترجمة / عادل العوا - ط٣ - منشورات عويدات - بيروت - باريس - ١٩٨٨ - ص٤٣.

(٣) المرجع السابق، ص٤٣، ٤٤.

النفوس ما هو كامن فيها، دون أن يدعي إطلاقًا أنه يقحم عليها خيرًا لا تحمل في ذاتها بذرته[١].

وهكذا أبدع سقراط فن فلسفة جديد قائم على الأخلاق والدين، وكأنه بذلك قد وضع إسفينًا بين تاريخين للفلسفة قبله وبعده، ويرى «نيتشه» أن سقراط هو أكبر خصم للمضمون الفاجعي في الهيلينية، وأنه هو المفكر العقلي ومؤسس العلم وأنه يمثل مصير الهيلينية المحتوم. ولا يعتبره البعض فيلسوفًا، بل ثائرًا أخلاقيًّا، نبيًّا، مبدع أخلاق السيطرة على النفس ومقدرة الاكتفاء الذاتي، مبدع تحرر الإنسان الشخصي، وهناك من يرى أنه جامع المحاورات الأفلاطونية ومبدع نظرية المثل ومذهب الخلود والدولة المثلى[٢].

ورغم ميل سقراط إلى الإنسان والأخلاق إلا أن له آراء ناقدة في الطبيعة وما وراء الطبيعة لكنها لا تشكل ميدانه الكبير، فقد نادى بالماهيات التي تلقفها أفلاطون وأسماها المثل وتلقفها أرسطو وأسماها الجوهر.

ولعل أهم ما صرح به سقراط في تضاعيف تعاليمه هي أن معرفة الماهيات هي المعرفة الحقيقية ولكنه لم يقل مع ذلك ـ أو لم يصل بعد إلى القول ـ بأن وجود الماهيات هو الوجود الحقيقي. وإنما هو اقتصر فقط على إعلان هذا المبدأ: ألا وهو أن المعرفة الحقيقية هي معرفة الماهيات. وعندما جاء أفلاطون وتساءل عن مصدر المعرفة، رفع هذه الماهيات إلى مقام الوجود الحقيقي، وسلب كل شيء دونها أي حق في الوجود، وقد فعل ذلك في نظرية المثل[٣].

عل كل حال يمكن القول بصورة عامة إن نقطة البدء في فلسفة سقراط كانت الدين

(١) إميل برهييه: الفلسفة اليونانية ـ المرجع السابق ـ ص١٢٦.

(٢) كارل ياسبرس: فلاسفة إنسانيون ـ المرجع السابق ـ ص٤٥ ـ ٤٨.

(٣) د/ محمد عبد الرحمن مرحبا: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ـ المرجع السابق ـ ص١٢٧.

الذي كان المعين في تشييد نسقه الفلسفي الأخلاقي.

### ٦ ـ *أفلاطون (٤٢٧ ـ ٣٤٧ق.م):*

يضع لنا أفلاطون ما يشبه المثولوجيا الفلسفية في محاورة (تيماوس) بشكل خاص ينظر فيها ـ على طريقة الفلسفة ـ للخليقة والتكوين، ولذلك سنسعى هنا إلى محاولة الكشف عن هيكل أفلاطون التكويني لمعرفة فكره الديني العميق الذي تحتويه فلسفته المثالية، حيث يتكون هيكل أفلاطون التكويني من ثلاث طبقات هي: (الله، الطبيعة، النفس).

#### *أ ـ الله:*

نستطيع بشيء من الحذر أن نقول إن أفلاطون كان موحدًا، ولكن توحيده مشوب ببعض أفكار التعدد. لكنه نزه الخالق الواحد تنزيهًا عظيمًا، فهو يرى أن الله واحد عاقل محرك يمثل الخير والجمال والحق بأقصى صورها كمالًا، وهو بسيط لا تنوع فيه، كله في حاضر مستمر.

وفي كتاب النواميس (القوانين) يرى أفلاطون أن للإلحاد مصدرين أساسيين:

***الأول:*** يأتي من الفلسفة الطبيعية، حيث يرى الماديون أن العالم والنفس هما من حركة المادة غير العاقلة.

***والثاني:*** يأتي من السفسطائيين الذين يرون أن الإنسان هو الذي وضع مبادئ الأخلاق وليس هناك خير بذاته وشر بذاته (أي أنها نسبية)، وبذلك لا يرجعونها إلى الله ولا يرون أن الشر هو خير أقل. لكن السؤال الآن: هل عبر أفلاطون عن الله باعتباره فكرة أم باعتباره وجودًا؟ وهل كان يقصد بذلك التوحيد أم كان يعني الآلهة المتعددة؟

هذا السؤال في رأينا هو الأهم، ونرى أنه لم يكن موحدًا بالمعنى المتداول والمعروف ولكنه كان موحدًا بالمعنى الفلسفي، فهو قد وضع الله في قمة هيكله المثالي باعتبار أن

العقول تتطلع إليه وأنه لا بد لهرمه المثالي من قمة يقع عليها واحد منزه وهو نموذج أو علة نموذجية تحتذى، وهو الجمال والخير من حيث هو علة غائية تحب وتطلب. وعنده أن آلهة الميثولوجيا (التي يسخر منها في الخفاء) مدينة للصانع الواحد الذي خلقها وجعلها خالدة، وكذلك آلهة الكواكب.

وهكذا فإن صفات الواحد ميزها أفلاطون بحسب المناسبات، وكان همه موجهًا لوضع المذهب الروحي (المثالي) ضد الطبيعيين والسفسطائيين، ولم يكن لمسألة التوحيد في أيامه مثل ما صار لها من الأهمية فيما بعد، فلما أَحَلَّ الأعداد محل المثل في دروبه الأخيرة عبر عن الله بالواحد أي: بالعدد واحد «الواحد بالذات»[١].

*ب ـ العالم:*

يرى أفلاطون أن العالم تولد من انتقال من الفوضى إلى النظام بتدخل من إله فاطر، وقبل هذا التدخل كانت حالة الفوضى السابقة هي من المقام الأول مسرح (الضرورة) وهي ضرورة غاشمة، علة تائهة وغير خاضعة لأي اعتبار غائي، والخالق أو الفاطر هو في المقام الأول خالق نفس العالم والنفس هي مبدأ الحركة، وأن نفس العالم سابقة على الجسم الذي يقيم فيه والذي قدر لها أن تنفخ فيه الحركة والحياة[٢].

وعلى هذا الأساس صور أفلاطون العالم كائنًا حيًّا عقلًا، لا على شيء حادث، بل على مثال الله؛ لأنه يمثل الحق والخير والجمال، والعالم لا بد من أن يكون كذلك؛ لأنه يتمثل بهذه الصفات وهي التي تضبط وجوده، ولذلك كان العالم واحدًا، لأن صانعه واحد ونموذجه واحد، ولا يوجد خارجه ما يؤثر عليه ويفسده، وهو أبدي لا تصيبه شيخوخة أو مرض (ولذلك أنكر أدوار العالم وانحلاله ثم عودته) ورأى أنه كروي؛ لأن الدائرة هي أكمل الأشياء وهو متجانس يدور على نفسه في مكانه.

أما نفس العالم فهي سابقة على جسمه، صنعها الله من الجوهر الإلهي البسيط،

(١) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية ـ المرجع السابق ـ ص٨٨.

(٢) المرجع السابق، ص١٧٨-١٨٠.

والجوهر الطبيعي المنقسم، ومزاج من الاثنين، فكان غلافًا مستديرًا للعالم تحويه من كل جانب، وتتحرك حركة دائرية وتحرك الباقي، وتدرك المحسوس المنقسم والمعقول البسيط، وتنفعل بالسرور والحزن والخوف والرجاء والمحبة والكراهية، وتملك أن تخالف قانون العقل فتصير شريرة حمقاء، وتضطرب حركتها فتنزل النكبات بالعالم، وأما جسم العالم فلما شرع الله يركبه أخذ نارًا ليجعله مرئيًا وترابًا ليجعله ملموسًا ووضع الماء والهواء في الوسط[1].

ويحتوي العالم على:

*المثل:* هي الماهية المشتركة للموجودات التي ستخلق في العالم، وهي نقطة ثابتة فوق التغير وهي صور الموجودات الأولى.

*الزمان:* وهو صورة متحركة للأبدية الثابتة، وكان الزمان يتقدم على حسب قانون الأعداد، وكانت الليالي والأيام والشهور والفصول ولم تكن من قبل.

*العناصر الأربعة:* التي هي (الهواء والماء والتراب والنار) وقد كان العالم قبلها (مادة رخوة) غير متعينة غامضة لا تدرك في ذاتها بل بالاستدلال، والعناصر ليست مبادئ الأشياء؛ لأنها معينة؛ ولأنها تتحول بعضها إلى بعض، ويشير هذا إلى صور مختلفة تتعاقب على موضوع واحد غير معين في ذاته، فالماء إذا تكاثف صار ترابًا وإذا تغلغل صار هواء وريحًا، والهواء إذا اشتعل تحول نارًا، والنار إذا تقلصت وانطفأت عادت هواء، والهواء إذا تكاثف صار سحابًا... إلخ، وهكذا خلقت العناصر الأربعة متجاورة دون أن تتركب منها الأشياء.

*الأجرام السماوية:* من النار صنعت الشمس والقمر والكواكب مشتعلة مستديرة وجعل لكل منها نفس تحركه وتدبره، ولذلك فإن هذه النفس إلهية عاقلة يأتيها الخلود من صانعها. ذلك أن الشكل الكروي للعالم وكون العالم فريدًا ونسيجًا لوحدته، نابعان من مجهود رمى إلى محاكاة نموذج الكمال والزمن المقسم إلى آماد منتظمة، من أيام

(١) المرجع السابق، ص٨٤.

وأشهر وأعوام، والمرتبط بطواف الأجرام السماوية يحاكى بقدر المستطاع أزلية النموذج بارتداده اللا منقطع إلى ذاته[١].

هكذا كانت المثل أهم ما أورده أفلاطون في هذا العالم، بل كانت هي الصلة بين الله والعالم وهذه المثل منضدة بعضها فوق بعض على نحو تصاعدي يشمل كل منها جميع ما دونه، إلى أن ينتهي هذا النظام الهرمي إلى مثال الخير، وهو المثال الأعلى وحقيقة الحقائق وجوهر الوجود، وجميع المثل تتجه إليه؛ لأنها كلها تنشد الخير وتسعى إليه، وهذه المثل ليست مادية وإنما هي معان مجردة خالدة، والأشياء المادية إنما تتشبه بها؛ لأنها ناقصة تفنى عاجلًا أو آجلًا[٢].

### *ح ـ النفس:*

أخذ الصانع مزيجًا من جوهرين وقسمه على الكواكب وكلف آلهتها أن تنزل أجزاء في أجسام مهيأة لقبوله وتضم إلى هذه الأجسام نفسين هما: انفعالية وغذائية، وهكذا تكون هناك نفس عاقلة من الصانع والكواكب، ونفس انفعالية غضبية وشهوانية تحس اللذة والألم توضع بين العنق والحجاب (أعلى الصدر)، ونفس غذائية توضع تحت الحجاب (في البطن)، والنفس عند أفلاطون موجودة قبل أن تنزل إلى الجسد وهي تمثل توافق العناصر المؤلفة للجسد فهي كالموسيقى تزيد عمل أعضاء الجسد، أما ما يحصل للنفس بعد الموت فيمكن أن نقسمه إلى قسمين:

***النفس الصالحة:*** تصعد إلى الكواكب وتقضي هناك حياة تشبه حياة إله الكواكب الذي نزلت منه، ونلاحظ هنا تأثير التنجيم البابلي على أفكار أفلاطون، ويتم صعود النفس بتخلصها من المادة المحبوسة أو السجينة فيها أي الجسد.

***النفس الشريرة:*** تلدُ امرأة فإن بقيت شريرة تلدُ حيوانًا شبيهًا بخطيئتها وهكذا

(١) إميل برهييه: الفلسفة اليونانية ـ المرجع السابق ـ ص١٨٢.

(٢) محمد عبد الرحمن مرحبا: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ـ المرجع السابق ـ ص١٢٩.

حتى تتخلص من آلامها ولا تعود إلى حالتها الأولى حتى يتغلب العقل على الشهوة وتصعد السلم فهي: المرأة، الطير، الدواب، الزحافات، الديدان، الأحياء المائية.

أي أنها تنزل إلى الأسفل أكثر، وبذلك يكون أفلاطون قد آمن بالتناسخ ويستمر بالتناسخ حتى النباتات والجذور.

وهكذا يقرر أفلاطون (خلود النفس) من طريق التناسخ وكأنه يأخذ ببعض العقائد الأورفية والفيثاغورية حيث يقول: «إذا كان صحيحًا أن النفس التي تولد في هذه الدنيا تأتي من عالم آخر ـ كانت قد ذهبت إليه بعد موت سابق ـ وأن الأحياء يبعثون من الأموات، ينتج لنا أن النفس لا تموت بموت الجسم، وهكذا تبعث الحياة من الموت، ولو لم يكن الأمر كذلك لكانت الأشياء قد انتهت إلى السكون المطلق، وإذن فقد كانت النفس قبل الولادة وستبقى بعد الموت»[1].

وهكذا رأى أفلاطون أن النفس خالدة؛ لأنها إلهية، ثم إنها تدرك المثل العقلية الخالدة؛ ومن ثم فهي تشابه طبيعية المثل من حيث بساطة تكونها فلا تتعرض للفساد أو للانحلال الذي يصيب الأجسام المركبة، ومن هذه الأدلة أيضًا أن النفس تشارك في مثال الحياة، وما شارك في مثال الحياة فلا يقبل ضدها وبالتالي لا يدركه الموت[2].

### ٧ـ أرسطو (٣٨٤ـ٣٢٢ق.م)

إذا كان أفلاطون قد نجح في جمع مذاهب الفلاسفة الذين سبقوه في هيكل فلسفي واحد ساده الاتساق والتناغم، وأصبح منسوبًا لأفلاطون نسفه، فإن أرسطو عمل عكس ما فعله أفلاطون، فقد نقد بقوة مذاهب الفلاسفة الذين سبقوه (ومن ضمنهم أفلاطون وهيكله المثالي) وبنى هيكلًا جديدًا جمع بين الفلسفة والعلم في آن، فقد وضعه نقده للآخرين في مهمة بناء فلسفة بديلة تقوم على التحليل والعقل والواقع أكثر مما

---

(١) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية ـ المرجع السابق ـ ص٩٠.

(٢) محمد عبد الرحمن مرحبًا: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ـ المرجع السابق ـ ص١٣٧.

تقوم على الفرضيات الذهنية.

وأرسطو واسع البحار ولا سبيل إلى تناول ما ذهب إليه في الحقل الذي نود التعرف إليه، وهو الحقل الديني أو ما رشح من فلسفته من فكر ديني، إلا بنقاط شديدة الإيجاز وهي:

*** قدم العالم وأزلية الحركة والزمان:**

يرى أرسطو أن العالم قديم وأن الحركة فيه والزمان أزليان، ويرد على إنكساغوراس (الذي رأى أن العقل ظل ساكنًا زمنًا لا متناهيًا ثم حرك الأشياء) ويقول ـ بعد أن يثبت قدم العالم ـ : «إن هذا الرأي يعني أن العلة الأولى متغيرة وقد افترضها إنكساغوراس ثابتة، ولذلك توجب أن نرفع عنها الحركة المحدثة في الزمان وأن نسلم بقدم الحركة.

وهكذا يضع أرسطو آراء جديدة مثل قدم الصورة الطبيعية، وكذلك قدم الحركة ورجوعها إلى محرك أو قديم يحرك ولا يتحرك، وارتباط الزمان بالحركة والمكان. وهكذا يقدم صورة متكاملة لعالم قديم يتعارض تمامًا مع فعل الخلق القائم على الأحداث في الزمان بحسب التفسير الديني للخلق.... وهو ما يمهد للقول بـ (الإبداع) كحل وسط بين (الخلق) والقول بـ(القدم)[1].

لكن هذا لا يعني مطلقًا أن أرسطو كان ملحدًا أو أنه كان لا يرى وجود خالق أول؛ لأنه يقدم لنا في حقل الإلهيات أو العلم الإلهي (الثيولوجيا) مبحثًا عن الله فيقول: «إن الجوهر على ثلاثة أنواع: اثنان منه طبيعيان متحركان يدرسهما العلم الطبيعي، والثالث أزلي غير متحرك، واجب الوجود لذاته، وهو موضوع دراسة علم آخر هو العلم الإلهي».

***أ ـ الله:***

وضع أرسطو على قمة الوجود جوهرًا محركًا ثابتًا هو صورة خالصة وفعل محض،

---

(١) د/ محمد علي أبو ريان، د. حربي عباس عطيتو: دراسات في الفلسفة القديمة والعصور الوسطى ـ دار المعرفية الجامعية ـ الإسكندرية ـ ١٩٩٩ ـ ص٨٤.

وسنرى كيف أفضت به دراسته للحركة في الوجود إلى إثبات وجود هذا المحرك الأزلي الثابت، إلا أننا يجب أن نقرر مبدئيًّا أن أرسطو على الرغم من وجاهة حججه التقليدية على وجود إله واحد للكون وقوة هذه الحجج، فإنه لم يهتم كثيرًا بمكونات الشخصية الإلهية وإيضاح مدى قدرتها وآثارها الفعال في الوجود؛ حيث قصر فعله على إعطاء الدفعة الأولى للكون دون تدخل مباشر فعال في نظامه، ثم رتب تحته طائفة من صغار الآلهة المحركين للكواكب[1].

وصفات الله عند أرسطو تبدأ بوجوده خارج المادة، فالتمثال لا يوجد بدون الرخام، والإنسان لا يتحقق وجوده بدون جسم مركب من عناصر مادية. أما الله فهو صورة كاملة لا تخلطها مادة؛ لأنه فعل محض، فهو فعل محض وصورة خالصة وقائم بذاته وحاصل على وجود حقيقي إيجابي، ولهذا فإن فرديته تمتاز عن فردية الموجودات الأخرى من حيث إنها ترجع إلى عدم افتقاره إلى الغير في وجوده، فهو موجود مفارق يكفي ذاته بذاته وعلى هذا فلا يوجد تناقض في الموقف الأرسطي بصدد الوجود المفرد[2].

ويحدد أرسطو ماهية الله من خلال ثلاث مقومات أساسية هي:

ـ أنه ليس جسميًّا؛ لأن المادة قوة وهو جوهر دائم لا يكون بالقوة بل تكون فعلًا ليس غير، فهي إذن مفارقة للمادة.

ـ أنه يحرك دون أن يكون متحركًا، وقد رأى أرسطو أن الله عند محيط العالم، وأن التّماس ضروري ليحرك الله العالم كعلة فاعلية. وكان أرسطو قد اقترح أن هناك ثلاثة أنواع من المحركات الثابتة، فحركة الجماد ترجع إلى الطبيعة، وحركة الكائن ترجع إلى النفس، وحركة السماء ترجع إلى المحرك الأول وتحته طائفة من المحركين الثواني[3].

---

(١) المرجع السابق، ص١٥١.
(٢) المرجع السابق، ص١٥٣.
(٣) المرجع السابق، ص١٥٣.

ـ أنه يحرك كمعقول ومعشوق وهو معقول؛ لأنه فعل محض وفعله التعقل فهو التعقل القائم بذاته. والتعقل بالذات تعقل الأحسن بالذات: أي الخير الأعظم، والتعقل فيه عين المعقول، فحياته تحقق أعلى كمال، ونحن لا نحياها إلا أوقاتًا قصارًا، أما هو فيحياها دائمًا وأبدًا وعلى نحو أعظم بكثير مما يتفق لنا[1].

*ب ـ العالم:*

العالم متناه قديم ومنظم وجميل عند أرسطو، وهو كروي؛ لأن الدائرة أكمل الأشكال؛ ولأنها الشكل الوحيد الذي يمكن معه للمجموع أن يتحرك حركة أزلية أبدية ومن غير خلاء خارجه.

وينقسم العالم عند أرسطو إلى قسمين: ما فوق فلك القمر الذي يشمل الكواكب والنجوم، وما تحت فلك القمر الذي يشمل العناصر الأرضية.

وتبع أرسطو آراء الفلكيين والهندسيين (ومنهم أفلاطون وأيدوكس) الذين وضعوا محل السماء المحسوسة سماء أخرى ذات تركيب هندسي ثابت يتألف من دوائر وأفلاك متداخلة لكل منها حركة منتظمة معينة، أي أن لكل فلك حركته الخاصة به والتي لا ترد إلى حركة فلك آخر غيره. وهذه النظرة تظهر بوضوح التعارض التام بين المعقولية التامة للموجودات السماوية والتغيرات المستمرة للموجودات الأرضية[2].

والكواكب أجسام كروية سبعة منها تسمى السيارة، وهي من أعلى إلى أسفل: (زحل، المشترى، المريخ، الشمس، الزهرة، عطارد، القمر)، والباقية يقال لها: الثابتة، وهي النجوم وراء السبعة، ولكل كوكب من الكواكب السيارة فلك أو أفلاك خاصة به. ويرى أرسطو أن الفلك المحيط يدير سائر الأفلاك معه، فالنجوم الثابتة تدور معه

---

(١) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية ـ المرجع السابق ـ ص١٨١، ١٨٢.

(٢) د/ محمد على أبو ريان، د/ حربي عباس عطيتو: دراسات في الفلسفة القديمة والعصور الوسطى ـ المرجع السابق ـ ص١٦١.

دورة كاملة في ٢٤ ساعة وليس لها حركة خاصة، أما السيارة فلها حركات خاصة[(١)].

والفصول تنشأ بسبب هذه الحركة، وكذلك الكون والفساد بحسب اقتراب الشمس من الأرض، وتتكون الأحياء وتنمو وتذبل بتفاعل القوتين الفاعلتين: وهما الحار والبارد، والقوتين المنفعلتين: وهما الرطب واليابس تحت تأثير فلك الثوابت الذي هو بمثابة الصورة العليا، والأرض بمثابة الصورة الدنيا.

ويرى أرسطو أن الأرض ساكنة في مركز العالم؛ لأنها من تراب، والمكان الطبيعي للتراب هو أسفل، وهي كروية لعدة أسباب منها: اختلاف منظر دوران السماء باختلاف عروض البلدان. وظل الأرض المستدير على سطح القمر في خسوفه المجزئ. وكان كل علماء اليونان في عصر أرسطو متفقين على كروية الأرض. أما عالم ما دون القمر فهو عالم ضيق أقل سعة من السماء؛ وبسبب بعده عن الحركة الأولى فهو مكان الكون والفساد، ويضم الجماد والأحياء غير العاقلة وفيه الأمراض والمسوخ والخطأ والخطيئة والاتفاق، أي أنه أقل كمالًا من عالم ما فوق القمر الذي يتكون من الأثير الذي لا ضد له، بينما عالم ما تحت القمر يتكون من العناصر المتضادة فيما بينها (هواء، تراب، ماء، بخار)، وهي متضادة من حيث الكيف (حارة، باردة، رطبة، يابسة).

### ج ـ النفس:

النفس للجسم بمثابة الصورة والطبيعة لغير الحي، أي أنها مبدأ الأفعال الحيوية على اختلافها، فعلم النفس هو جزء من العلم الطبيعي؛ لأن موضوعه مركب من مادة وصورة. وهو أشرف جزء؛ لأنه يفحص أكمل وأشرف صورة من بين الصور الطبيعية، وتنقسم النفس عند أرسطو إلى ثلاثة أقسام هي:

ـ ***النفس النامية:*** وهي أولى درجات النفس، فهي مشتركة بين الأجسام الحية جميعًا وموجودة في النبات والحيوان والإنسان، ولها وظيفتان: النمو والتوليد.

---

(١) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية ـ المرجع السابق ـ ص١٤٩.

ـ *النفس الحاسة:* وهي ثاني درجات النفس، حيث تظهر الحواس لتنقل طبيعة الأشياء، ويرى أرسطو أنه (ليس الحجر هو الذي في النفس بل صورته). فالإضافة إلى الحواس الخمس المعروفة، يرى أرسطو أن الإحساس يترك أثرًا يبقى في قوة باطنة هي المخيلة، فتستعيده وتدركه في غيبة موضوعه، فالتخيل إحساس ضعيف. والذاكرة قائمة على المخيلة ولا يمكن أن توجد بدون التخيل؛ لأنها تستعيد الماضي به.

ـ *النفس الناطقة:* هي النفس العاقلة، والعقل نوع من الحس أي أنه قوة جسمية، بحجة أن العقل يدرك الجسميات وأن الشبيه يدرك الشبيه، والعقل قوة صرفة كالحس ويدرك الماهيات مباشرة والمعقولات موجودة بالقوة في الصور المحسوسة، سواء المجردات الرياضية والكيفيات الجسمية[1].

واضح من هذا العرض الموجز أن أرسطو قد أجهز على النظام المثالي الذي انشغلت الفلسفة الإغريقية في بنائه طوال ثلاثة قرون منذ ألكسمندريس حتى جعله أفلاطون هرمًا شامخًا. ورغم أن أرسطو هو الذي وضع علمًا مثاليًّا كاملًا اسمه (ما بعد الطبيعة أو الميتافيزيقا) فإنه بدأ بنقد نظرية المثل الأفلاطونية، ثم وضع كل حقل من حقول الهيكل الأفلاطوني على جهة، وبذلك يكون قد فَكَّ النظام المثالي كله وجعله حقول معارف ثلاثة هي الطبيعة وما بعد الطبيعة والنفس.

### * *نقد نظرية المثل الأفلاطونية:*

بدأ أرسطو بنقد مذهب الإيليين ثم الطبيعيين الأوائل والمتأخرين (ولا مجال هنا لذكر انتقاداته هذه) ثم نقد نظرية المثل الأفلاطونية ليجهز بذلك على المعمار المثالي الأخير الذي سينبعث مرة أخرى في العصر الهيلنستي في هياكل غنوصية وأفلاطونية جديدة، وأول طعنة وجهها أرسطو لنظرية المثل الأفلاطونية هي قوله: بأن الماهيات عنده (التي تقابل الكليات والجواهر والمثل) هي حقائق ثابتة حالَّة في الجزئيات، ولقد أخطاء أفلاطون حين فصل بين هذه الحقائق والمحسوسات أي حين جعل الماهيات

(١) المرجع السابق، ص١٦٣.

مفارقة ذات وجود يعول على الوجود الحسي.

كما يرى أرسطو أنه لا يمكن وجود مثال مفارق معقول للإنسان لا يشتمل على المادة التي تعين تشخصه، وإذا وجدت هذه المادة في المثال بطلت معقوليته وأصبح محسوسًا، ثم أبطل وجود مُثل مجتمعة؛ لأن المفروض أن يكون كل مثال وحدة قائمة بذاتها، إنها لا تفسر الحركات الظاهرة في الأشياء المحسوسة؛ لأنها علل ثابتة، وأنه لن يكون هناك مثال واحد لكل مجموعة من الأشياء المتشابهة فحسب، بل سيوجد لها عدد لا متناه من المثل؛ لأنه إذا كان ما هو مشترك بين عدد من الأشياء يسمى مثالًا فإن ما هو مشترك بين الإنسان المحسوس ومثال الإنسان يعتبر إنسانًا ثالثًا وهكذا، ثم رأى أن المثل مفاهيم ذهنية لا يمكن أن تقوم بذاتها في الخارج ورأى أن قول أفلاطون بمشاركة المحسوسات في المثل ليس إلا نوعًا من الاستعارة الشعرية، وعلى هذا سيظل الانفصال والتباعد قائمين بين عالم المثل وعالم المحسوسات[1].

وكان أرسطو في اكتشافه للمقولات العشر قد وضع الجوهر في مركزها وكان يرى أن (الجوهر) أحق المقولات باسم الوجود، أما التسع الباقية فلا تسمى وجودات إلا بالتبعية؛ لأنها حالات للجوهر، وهو سابق عليها فإنها تتقوم به وهو يتقوم بذاته[2].

ويعارض أرسطو فكرة أن ماهيات الأشياء جواهر أزلية متحققة خارج الأشياء التي هي ماهيات لها، وهو لا ينكر وجود الماهيات بل يرى أنها موجودة في الشيء ذاته، والميتافيزيقا تحاول عزل هذه الماهيات (الجواهر) نظريًّا ووصفها.

وهكذا يرى أرسطو أن الماهية (الجوهر) هي حقًّا الوجود من حيث هو وجود، أي الوجود الذي ليس مرجعه إلى مبدأ أعلى والذي هو حقًّا مبدأ جذري[3].

---

(١) د/ محمد علي أبو ريان، د/ حربي عباس عطيتو: دراسات في الفلسفة القديمة والعصور الوسطى - المرجع السابق - ص١٣٩-١٤٣.

(٢) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية - المرجع السابق - ص١٧٤.

(٣) إميل برهييه: الفلسفة اليونانية - المرجع السابق - ص٢٥٧.

وبذلك استطاع أرسطو أن يفند المثل، وقال إن الوجود الواقعي يمكن معرفته من طريقين مختلفين هما: (الإحساس والعقل)، ولم يتردد في تفضيل طريق الإحساس على طريق العقل؛ إذ أن الإحساس عنده هو المصدر الأول للمعرفة ولهذا فقد أكد بصراحة ووضوح أن الوجود الواقعي هو ما يقع تحت الإحساس أو هو المحسوس الجزئي[1].

وهكذا بعد أن رمى أرسطو بسهمه إلى أعلى الهيكل المثالي الأفلاطوني وفككه من خلال نقده للمثل، قام أرسطو بوضع كتل هذا الهيكل المثالي متجاورة قرب بعضها (بعد أن كانت واحدة فوق الأخرى وبينها سلك متصل من الله إلى العالم إلى النفس) وبذلك وضع هذا الهيكل في ثلاثة علوم متجاورة هي:

- ***الميتافيزيقا (ما بعد الطبيعة):*** وأسماها الفلسفة الأولى والتي تدرس الوجود الواقعي، والمادة، والصورة، والجوهر الإلهي، والمحرك الأول، والمحركين الثواني، وحركة الأفلاك.
- ***الفيزيقا (الطبيعة):*** وأسماها الفلسفة الطبيعية والتي تدرس الهيولي، والصورة، والعدم، والقوة، والفعل، والعلل، والحركة، والتغير، والكون، والفساد، وغيرها.
- ***السايكولوجيا (النفس):*** التي هي جزء من الفلسفة الطبيعية تدرس الموجودات الطبيعية المركبة من صورة وهيولى، وتقسم إلى: (النفس النباتية، النفس الحيوانية، النفس الناطقة).

أما نشاطه العلمي ضمن الفلسفة فتكرس في حقول السياسة والأخلاق أيضًا.

وهكذا لم يعد هناك هيكل مثالي، كالذي ابتكره أفلاطون وجمعه من سيرة أسلافه السابقين بل هناك فلسفة ذات حقول ثلاثة وعلوم مجاورة.

والحقيقة أن أكثر ما يهمنا هنا (هو ما بعد الطبيعة) والإلهيات تحديدًا؛ حيث يرى أرسطو أن هناك جوهرًا دائمًا ثابتًا يحرك ولا يتحرك وهذا المحرك هو عقل أبدًا ذو

---

(١) د/ حربي عباس عطيتو: دراسات في الفلسفة القديمة والعصور الوسطى - المرجع السابق - ص١٤٢.

وجود بالفعل، يتأمل إلى ما لا نهاية، موضوعه هو حي خالد وكامل وبتعبير آخر (الله)[١].

هذا المحرك الثابت هو العلة الأولى للحركة في الوجود، وهو علة غائية للموجودات، من حيث إنها تتحرك باتجاهها نحوه كمعشوق وكمعقول، ولا يمكن أن يطرأ أي تغيير على ذات هذا المحرك الأول من حيث إنه يحرك ولا يتحرك، وهو حاصل على وجود ضروري، صفته الخير الأسمى، وهذا هو أكمل وجود يليق بالمبدأ الأول بحيث لا يمكن أن يوجد على غير ما هو حاصل له من الوجود[٢].

وقد رتب أرسطو على هذا الأمر الخطير الجديد لفهم الله أمرين هما:

ـ لما كان الله هو الموجود الأسمى وأنه لا يوجد معقول لديه أسمى في ذاته، فهو يعقل ذاته، فهو إذن عاقل ومعقول، فالذات الإلهية إذن هي موضوع التعقل الإلهي من حيث إنها أفضل الموجودات وأكملها، وأشرف المعقولات على الإطلاق[٣].

ـ الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد، وهو يفعل ضرورة لا اختيارًا، وهو خارج العالم وعلة غائية لحركته من حيث أنه لا يمكن أن يحرك العالم بالمماسة، وهو لا مادي والعالم مادي. ومع أنه علة نظام العالم من حيث أنه معشوق فإنه لا يعلم شيئًا عن هذا العالم ولا يعنى به[٤].

إذن نحن لا يمكننا معرفة الله وتعقله، والله لا علاقة له بنا وغير معني بالعالم كله. وهكذا قطع أرسطو أول سلك يربط الله بالعالم والإنسان وأبقاه بعيدًا لا علاقة له بنا. وهكذا فصل الميتافيزيقا عن الفيزيقا تمامًا.

ولكنه عندما ناقش موضوع الكواكب وحركتها (وهي من علم الفيزيقا) قال: بأن

(١) إميل برهييه: الفلسفة اليونانية ـ المرجع السابق ـ ص٢٨٤.
(٢) أبو ريان، وعباس عطيتو: المرجع السابق ـ ص١٥٨.
(٣) المرجع السابق، ص١٦٠.
(٤) المرجع السابق، ص١٦٠.

لها عقولًا محركة ذات طبيعة إلهية تشبه (المحرك الثابت)، أي: (الله) وهي الآلهة الصغار، وبذلك وقع أرسطو في الشرك القديم. والنفس عند أرسطو هي ـ في المقام الأول ـ مبدأ النشاط الحيوي، المحرك اللا متحرك لهذا النشاط، وعلم النفس هو المدخل إلى دراسة الكون فليس له في هذه الحال من موضوع خاص ومفارق كما في مأثور فيثاغورس وأفلاطون، ولا النفس هي بتلك المسافرة التي تنتقل من جسم إلى جسم تحقيقًا لقدرها المقدر عليها وإنما ترتبط بالجسم ارتباط البصير بالعين وعلى هذا النوع لا يبقى بشيء من الأسطورة الأفلاطونية[1].

[[تعقيب

***يمكن إيجاز أهم النتائج التي انتهينا إليها من هذا الفصل فيما يلي:***

١ـ لقد احتضنت الفلسفة الإغريقية الفكر الشرقي الديني، وأعطته بعدًا عقليّا وصقلته وهذبته، ولم يعد اللاهوت إيمانًا قلبيًا، بل أصبح فلسفيًا عقليًا، وأصبح حقل الإلهيات (الثيولوجيا) حقلًا مشتركًا بين الدين والفلسفة.

وقد رأينا في مرحلة نشوء هذه الفلسفة، كيف أن فلاسفة الطبيعة (الأيونيين) صنعوا اللبنات الأولى للفلسفة الإلهية، فقد وضع أنكسمندريس فكرة (اللا متناهي) ووضع هيراقليطس فكرة (اللوغوس). أما فيثاغورس فقد أعاد تركيب هرمسية الشرق القديمة وقدمها في صورة أعداد يسودها التناسب الداخلي العميق وهي تستبطن العالم. وأعاد الحيوية لفكرة العود الأبدي الأسطورية وصعود النفس، وبدأ فيثاغورس وكأنه نبي باطني.

٢ـ أما فلاسفة ما وراء الطبيعة (الأيليون) فقد بدا فيها إكسانوفان نبيًا، وخطا خطوة كبيرة نحو التوحيد؛ حيث رأى أنه لا يوجد سوى إله واحد، وأضاف بارمنيدس فكرة وحدة الوجود بين الله والوجود ، أما ميلسوس فقد أعطى للوجود حياة عاقلة ومنح الميتافيزيقا مسحة روحانية.

---

(١) إميل برهييه: الفلسفة اليونانية ـ المرجع السابق ـ ص٢٩٥.

٣ـ أما فلاسفة الطبيعة الروحانية فكان نبيهم هو أنبا دوقليس الذي رأى أن الآلهة والنفوس أمزجة نارية وهوائية، لكن النفوس هي آلهة خاطئة سقطت في المادة (الأجسام) ورأى ديموقريطس أن الآلهة مركبون من جواهر كالبشر، أما إنكساغوراس فابتكر مفهوم العقل ومهد لأفلاطون.

٤ـ وربما أدى سقراط دور النبي المتفلسف الأخير بسلوكه وطريقته الجدلية، لكن أفلاطون هو الذي قام بتركيب الهيكل المثالي، الذي بناه الفلاسفة السابقون فوضع الله في أعلى الهيكل ثم المثل والعالم ثم النفس، لكن أرسطو فكك هذا الهيكل إلى ثلاث كتل وفصل بين علم الميتافيزيقا الذي هو الكتلة الأولى وبين الفيزيقا والنفس التي جعلها أقرب إلى العلوم.

وهكذا أنهى أرسطو كل شيء وضغطت فلسفته على الإلهيات تمامًا حتى نصل إلى العصر الهيلنستي؛ حيث أعادت حيوية الأديان الشرقية الروح إلى الفلسفة الإلهية والميتافيزيقا المثالية، فعادت بقوة على يد الفلسفات الغنوصية والهرمسية والأفلاطونية الجديدة، وهي الفلسفات التي احتضنت التوحيد الشرقي وبنت ـ فيما بعد ـ أسسه الثيولوجية.

# الخاتمة

***أولًا: يمكن إيجاز أهم نتائج هذا البحث فيما يلي:***

١ـ إن الدين بمعناه العام، هو ناموس أبدي مطلق كامنة ندوره في كل نفس حية مدركة، وهو يشمل في محيطه الواسع بذور كل ديانة وملة قديمة أو حديثة. وأساسه وحدة الخالق وخلود النفس والحب، وضبط معاملة الإنسان لأخيه الإنسان على قاعدتي العدل والإحسان، ثم اعتقاد وجود الثواب والعقاب في عالم غير هذا العالم. ولكل دين ظهر في الجامعة الإنسانية مهما كان نوع تعاليمه. وجهان من التعليم: وجه سري باطني، وآخر ظاهري طقسي، فأول ما عبد الإنسان إنما عبد الله الحق الواحد الأحد، على أبسط أشكال العبادة وأصفاها، ثم تحدرت الديانات القديمة تدريجيا على أيدي رجالها متطورة من أعلى إلى أدنى. من توحيد خالص إلى وثنية وشرك بشيوع الرموز وإخفاء الحقائق، واختراع الطقوس المادية المبنية على استعارات وهمية وأحاديث خرافية مضافًا إليها بعض الحقائق الدينية الأصلية، اخترعها وارثوا هذه الديانات من عند أنفسهم. ليموهوا الحقائق على عقول العامة والبسطاء بإخفاء حقيقة التدين وإصهار الرموز بدل الحقائق النظرية ليسهل قيادتهم والسيطرة عليهم ونهب مقدراتهم.

٢- يمثل الدين مفتاح فهم الحضارات الشرقية القديمة، كما أنه يفسر لنا سرقوتها وضعفها في آن واحد، فكلما كانت النزعة الدينية شديدة عند أهل هذه الحضارات، كلما كانت قوية متينة راسخة البنيان، وكلما ابتعدت عن العقيدة الدينية الصحيحة، كان الهوان والانحلال ومن ثم السقوط والتبعية.

نعم لقد كانت مجتعات الحضارات الشرقية القديمة، مجتمعات دينية بالدرجة الأولى، ومعنى أنها كانت مجتمعات دينية، هو أن الدين، كان هو المحور الذي تدور حوله حياة الناس في كل مجتمع من هذه المجتمعات القديمة. وكان الدين في كل مجتمع

من هذه المجتمعات القديمة (وظيفيا) ومن ثم اختلف من مجتمع من هذه المجتمعات القديمة إلى آخر، على نحو ما نرى في ذلك الاختلاف القائم، بين ديانة المصريين القدماء ففي مصر القديمة، حيث الطبيعة معطاءه، والجو المعتدل طوال العام، والنيل يفيض بخيراته الكثيرة من خلال انتظام فيضانه السنوي، كان الالتصاق بالجماعة والإحتماء بها، هو جوهر الحياة الدينية، ومن ثم كان تركيز الدين على (الولاء) للأسرة، باعتباره (واجبًا) دينيا مقدسًا، ثم انتقل هذا الولاء من الأسرة الصغرى (المعروفة) إلى الأسرة الكبيرة (الدولة).

وهذا الولاء يعد ابرز الظواهر التي اتسم بها تكوين مصر القديمة السياسي، والولاء هو الذي خلق القدرة التي كان فراعين مصر القدماء، ينقذون بها سياسات الإدارة المركزية، وذلك حتى حين كانت حكمة مصر القديمة نفسها، ضعيفة وفاسدة، وعديمة الكفاءة.

وفي الهند، حيث الطبيعة معطاءة أيضًا، والجو معتدل نسبيًا، والخيرات كثيرة والطامعون في ذلك أكثر، والشر المتربص بالهند وبالهنود رغم ذلك كله ـ أشد، كانت فلسفة الزهد في الحياة، والتعفف عن ملزاتها، هو جوهر الحياة الدينية، كما ظهرت في البراهماتية، ثم أعيدت بلورتها في البوذية، في القرن السادس قبل الميلاد.

وفي فارس حيث قسوة الطبيعة، وقرب البلاد من مراكز الحضارة القديمة، خاصة في بابل وآشور وفينيقيا ومصر، كان (العنف)، هو جوهر الحياة الدينية، ومن ثم ركزت الزرادشتية، على هذا العنف، باعتباره (رياضة) توجه إلى النفس أولًا، ثم توجه إلى النفس أولًا، ثم توجه ـ بعدها ـ إلى الآخرين، لإضعافهم والسيطرة علي بلادهم.

ومن ثم كان كل دين من هذه الأديان القديمة (وظيفيا) بمعنى أنه يعبر عن ظروف الزمان والمكان لقومه، ومن ثم كان يجمعهم على (هدف واحد) قريب من أنفسهم، كما كان كل منهم مساعدًا لمعتنقيه على التقدم وبناء الحضارة.

٣- إن الحضارة المصرية القديمة هي الحضارة الأولى التي أقيم على أساسها سائر

الحضارات بعدها والديانات والفلسفات والعلوم، وقد قدمنا أن العلم والفلسفة في هياكل ومعابد المصريين الدينية، كانا مختلطين بالتعاليم الدينية، وتلك المعابد نفسها كانت هي الجامعات التي تخرج الكهنة والفلاسفة والعلماء في وقت واحد، ومن ثم فإن الديانة المصرية القديمة كانت أساسًا لما عداها من الديانات القديمة أيضًا حيث اتضح فيها نور الألوهية مشرقًا منذ إدريس عليه السلام، حتى زيارة أبو الأنبياء إبراهيم عليه السلام لها، حيث كانت عقيدة التوحيد كامنة في نفوس أهلها، فوجد فيها عليه السلام ما يسره وما إهداء (حكم مصر في ذلك الوقت) السيدة هاجر زوجًا له عليه السلام، سوى دليل دامغ على ذلك.

فالدين لدى المصريين القدماء، كان أساس الدين الكلداني والفارسي والإغريقي فيما بعد وعقيدة خلود النفس بعد الموت، خير من يعبر عن ذلك، وكان من أثر هذه العقيدة أن شيد المصريون القدماء الأهرامات والمقابر الجنائزية الضخمة، لاعتقادهم الجازم بعودة الروح أو النفس مرة أخرى في جسد المتوفي (المحنط) وهي غالبًا أجساد الملوك وذويهم من أصحاب الجاه والسلطان، أما غير ذلك من العوام فإن الروح بعد أن يموت الشخص تحل في كائن آخر أعلى إن كان صالحًا بارًا، وأدنى إن كان شريرًا شقيًا، وربما وصل به التناسخ بالتدلي عن درجة الإنسان إلى درجة الحيوان أو النبات. وهذا الاعتقاد الفكري الديني هو الذي ساد بعد ذلك في الديانة البرهمية وكذلك البوذية، والكلدانية وبعدها الزرادشتية، ثم اليونانية السرية والفلسفية على السواء، حيث أنها كلها تقول بتمقص الأرواح أو تناسخها بعد الموت.

٤- شكلت عقيدة التناسخ هذه المادة الخام التي لعب الكهنة على أوتارها، طوال حقبة الحضارات الشرقية القديمة ابتداءًا من مصر وانتهاءًا بالهند، فجعلوا الدين ذا وجهين: ظاهر وباطن.

فكانوا يعرفون الله الواحد الأحد، وخلود الروح، وتأثير الروحانيات في الماديات، ويحتفظون بكل ذلك كسر خاص بهم [يعلمونه لمن أرادوا تحت مسمى التعاليم السرية

والتي يعاقب من يفشيها أشد العقاب] ويموهون على الشعوب بطقوس رمزية تدل على هذه الحقائق من راء ستار، وجعلوا قوى الطبيعة ومظاهرها تنوب عن الخالق الغير منظور، ثم انتهزوا فرصة غفلة هذه الشعوب الساذجة واخترعوا التقمص لتحل فيهم وفيمن أرادوا من الملوك والأمراء روح تلك الآلهة ـ قوى الطبيعة ت التي حلت فيها روح الإله الأعلى لأنها تمثله، ومن هنا نشأت القاعدة القديمة المشهورة [الكاهن نائب الله. والملك ظل الله في أرضه] ولم يكفهم ذلك، بل ألهوا أنفسهم تأليهًا تامًا، وجعلوا شعوبهم تعبدهم. ففي البدء كان الإله، ثم الإله ممثلًا في قوى الطبيعة ومظاهرها، ثم الإله حالًا في الكهنة والملوك أحياءًا وأمواتًا.

٥- ومن عقيدة خلود النفي إلى عقيدة التناسخ، كانت عقيدة التجسد والحلول، فقد اشتق الكهنة المصريون القدماء، من صفات الله الثلاث (الوجود، الحكمة، الحياة) في العصر الثاني لتطور الديانة (عصر الرموز) اسم (آتون، ورع، وأمون) بمعاني: الخفي، والواهب أو المعطي والظاهر في الشمس وفي باقي الطبيعة وما زالوا يشتقون على تمادي الزمن، حتى صارت الوحدانية ثالوثًا والثالوث تاسوعًا، عدا آلهة ثانوية منسوبة إلى هذا التاسوع.

وذلكنفس ما فعله البراهمة في الديانة البرهمية، فصار برهما (فيدا، فيشتو، سيفا) شيئًا واحدًا، هو نفس: آتون، ورع، آمون.

وقد كانت من نتائج هذا الاعتقاد: الذي نشأ في الأصل عن التأمل في السموات والأرض أن قاد هذا التأمل تدريجيًا معتنقيه من الكهان إلى التفلسف، وقد وجدت فلسفاتهم في أرض اليونان تربة خصبة، حيث أجمع المؤرخون الثقاة على أن اليونان استمدوا مبادئ خضارتهم من الشرق: وعلى الأخص مصر، إذ لا خلاف على أن اليونانيين نقلوا عن مصر الشيء الكثير من أصول فلسفتهم، وتقلقوا حكمتهم عن الكهنة المصريين، من رموز وطقوس وأسرار دينية.

٦- وكما أخذ اليونانيون عن كهنة مصر التعليم السري، فقد أخذ أيضًا عامتهم

الوجه الآخر الظاهري للتعليم الديني، أخذوه مشوهًا عن وثنية مصر القديمة، عن طريق الفينيقيين والكريتيين، وصاغوا حولها ما شاء لهم خيالهم الوثاب من الأساطير الواسعة الحواشي المتعددة الآلهة، مثل: جوبيتير إله البحار: وأبولون مقسم الأنوار العلوية على العالم وإله الموسيقى ... إلخ وفينوس (الزهرة) آلهة الجمال، وإذا تصورنا أن فينوس، أو نمسيس، أو سيريس هي نفسها أسماء لإيزيس المصرية، وأن سيرابيس هو أوزريس، وأن عطارد هو هرماكيس، هو نفسه إدريس معلم المصريين ونبيهم، وفوق كل هذا زفس الذي هو جوبيتير، وهو نفس زيوس في مصر والهند، وهو أيضًا آتون وآمون ورع.

لو تصورنا كل هذا لعلمنا يقينًا من أين أخذت اليونان آلهتها وأيضًا فلسفتها وفي الحق أن الميثولوجيا اليونانية هي بعث جديد للتاسوع المصري القديم، وللآلهة الثانوية أيضًا. تطور كل ذلك في أسماء متوسطة بين الفلسفة البوذانية والتعليم الديني السري العالم، تحت أسماء عدة كالفنوصية وغير ذلك.

ومع كل هذه الوثنية العميقة، فقد أزاح بعض فلاسفة اليونان الستار عن فلسفاتهم التي تقر بوحدانية الخالق عز وجل. بشكل أو بآخر تخوفًا من تفشيها بين الشعب اليوناني حتى لا يحتسبها هذا [لعدم تمكنه من إدراكها ولمخالفتها للمثولوجيا] كفرًا أو أنها جهل بالديانة، ولذلك حكم على سقراط بشرب السم فكان شهيد الحق والتوحيد، ولما أدرك تلميذه أفلاطون ذلك، جعل فلسفته المثالية كناية عن السر الأعلى في شكل مثل متعددة، وفوقها المثال الأول (مثال الخير بالذات) وهو (الله) وجعل الأشياء الموضوعية كناية عن الرموز أو الظل لتلك المثل، لأنها تخفي وراءها الحقائق المثالية العليا.

وما كان أفلاطون ليتوصل إلى ذلك، لولا تتلمذه على يد كهنة الأسرار في مصر، ولذلك يمكن أن نطلق عليه «تلميذ نظام الأسرار المصري النجيب».

وخلاصة القول في هذا المقام، أن الإنسان في أول الأمر عبد إلهًا حيًا غير منظور، ثم

فلسف في خصائص ذلك الإله وحول ذاته أو جعل له هيكلًا مجسدًا يحل فيه فكان هذا سبب سائر ضروب الوثنية وأشكالها.

فالدين على إطلاقه في فطرة الإنسان أقدم من العلم والفلسفة وألصق منهما بشعوره ووجدانه، بل إن الفلسفة والدين هما فرعا شجرة واحدة تربتها المعتقد، ثم نظر، ثم البحث عن طريق الدين، أو النظر، ثم البحث ثم الاعتقاد من طريق الفلسفة. وجذورها التأمل. وجزعها اليقين.

وهذا يعني أن أفكار الفلسفة ظلت مرتبطة بالعقيدة الدينية التي منها نبعت، فلم تلغ الفلسفة الألوهية بل فسرتها، وبينت طبيعتها، فالاعتقاد في الواقع كم مشترك بين الدين والفلسفة وهو وإن اعتبر بداية في الدين فإنه يعتبر أيضًا نهاية لمناهج الفلسفة.

***ثانيًا: القضايا والمشكلات الناجمة عن هذا البحث:***

١ – إذا كان هذا البحث قد كشف عن زيف بعض النظريات المضللة، من قبيل أن الإنسان البدائي ظل في كهوفه وجحوره آلاف السنين بدون عقيدة أ دين، حتى استيقظ على ضميره على حين غفلة، وأخذ يتطور مع مرور الزمن وتوالي الأيام وعرف أن له إله.

وأن مصر لم تعرف التوحيد إلى على عهد ملكها اخناتون.

فما كان للباحث أن يتوصل إلى هدم هذه النظريات الزائغة، لولا إطلاعه على كتاب الله عز وجل (القرآن الكريم) (الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه) ومقابلة ما جاء بآيات الذكر الحكيم بما جاءت به الأبحاث الأركيولوجية الحديثة.

والسؤال الآن: الم يئن للذين يكتبون تاريخنا من الباحثين، أن يضمنوا ما يكتبون من كتابات تاريخية عن حضارات الشرق القديم، بآيات من القرآن الكريم، تدل دلالة قاطعة على صدق ما يكتبون، ونحن نعرف أن القرآن به إشارات بينات عن ذلك التاريخ الضارب في القدم، وما عليهم سوى المقابلة والمقارنة بما تلدهم عليه الأبحاث الأثرية؟ ألا يكفهم أن علماء أمثال هيللي وجان مازيل، قد ضمنوا أبحاثهم التاريخية

بوضع المقابل لها من التوراة والإنجيل؟ أم أن كتاب الله عز وجل ليس من مصادرهم المعتادة؟

٢- وإذا كان جمهرة الباحثين الثقاة، قد اتفقوا على أن الشرق القديم، قد سبق إلى ابتداع حضارات إنسانية مزدهرة ناضجة، تجمع بين علم عملي يقوم على المشاهدات التجريبية، وتفكير ديني يستند إلى النظر العقلي المجرد، وإلى وجهات من النظر في الكون وخالقه، وأصل الموجودات ومصيرها، وخيرية الأفعال الإنسانية وشريتها، وغير هذا من موضوعات لا تزال مجالًا للبحث الفلسفي، أفلا يدعوا هذا باحثينا إلى صب جم اهتمامهم، وتوجيه أبحاثهخم شطر هذا الفضاء الفكري الرحيب المسمى بحضارات الشرق القديم، لكي يكشفوا لنا عن دور هذه الحضارات وإسهاماتها الفكرية والفلسفية في تقدم البشرية التي تنعم به الآن؟

٣- إذا كان الباحث قد عرض لبعض أساطير الشرق القديم في سياق بحثه، لكي يبين ما فيها من دلالات تاريخية فكرية، كان لها الأثر البالغ في نشوء الأساطير لدى اليونانيين القدماء، أفلا يعني هذا أن الاسطورة مكون هام من المكونات التي شكلت العقلية الإغريقية القديمة، ون الأسطورة في هذه الفترة الزمنية ما زالت في حاجة إلى كثير من الدراسات؟

وما يقال عن هذا الجانب يقال عن جانب آخر متعلق به ألا هو، زعم بعض الباحثين بان فلاسفة اليونان (الإغريق) يرجع إليهم فضل، فصل الأسطورة عن الفلسفة فما قولهم إزاء محاورة (فيدون) التي يستشهد فيها أفلاطون، بأسطورة هاديس (العالم الفلسفي) ومصير النفوس بعد الموت؟ وما قولهم في أسطورة تفوق الجنس الإغريقية الآري على ما عداهم من البرابرة، والأحرار على العبيد، التي قال بها أرسطو في كتابه السياسة؟ ألا يعني ذلك ان الأسطورة تمثل الخلفية الرئيسية التي كان يلجأ إليها فلاسفة اليونان عند الحاجة إلى تدعيم وجهات نظرهم أو آرائهم بصدد موضوع ما أو قضية ما من القضايا الفلسفية؟

ألا توجد دراسات تبين علاقة الأسطورة بالفلسفة، لدى فلاسفة اليونان؟

وما يقال عن هذه القضية، يقال أيضًا على قضية الديموقراطية، التي صدع الباحثون رؤوسنا عن سبق قدماء اليونان واختراعهم لنظامها السياسي ألا يستحي أولئك عندما يعرفون أن حضارة بلاد الرافدين، كان لها فضل السبق في إختراع هذا النظام السياسي المسمى بالديموقراطية؟ والتي وجدناها بارزة إزاء حديثهم عن مجمع الآلهة الديموقراطي؟

***ثالثًا: آفاق مرجوة ناجمة عن هذا البحث:***

أن الشعب الذي يمتلك تاريخًا أكثر هو الشعب الذي عنده الكثير من الفضائل. ولا شك أننا في طليعة الشعوب التي تمتلك تاريخًا أكثر من غيرها، بدلالة الوقائع.. ووسط هذه (التاريخية) ندرك أهمية الدراسات في شؤون الحضارة الفردية منها والجماعية، سواء في جوانبها الذاتية أو الإنسانية الشاملة.

ويستحيل وسط هذا ـ الكم ـ الهائل من المعارف والدراسات، على الباحث والقارئ الإحاطة بهذا ـ الكم المعرفي ـ على تباين مستوياته ودرجات اختصاصه وفروعها.

حتى ليحار الكثير من المثقفين في الاختصاص الخاص والعام في متابعة النتاج الفكري الغزير، ولهذا فإن القراءة الموسوعية تبدو أكثر ضرورة في هذا العصر منها في غيره. وكلما تقادم العهد بالناس وجدنا أن الموسوعية في البحث والتأليف مطلوبة. وآية ذلك أن اكتشاف حركة التاريخ المعاصر حاجة ملحة لفهم «الحياة الجديدة» من خلال سلوك منافذ رئيسية للولوج إليها.

من هذا المنطلق فإنه إذا لم نجعل من «الثقافة التاريخية الموسوعية» ثقافة شعبية تهم أهل الإختصاص وغير الاختصاص، فإننا بذلك نخسر في أكثر من موقع علمي، وأن الدين والفلسفة والسياسة والاجتماع والاقتصاد، وما يرتبط بها من تقاليد وشخصية الشعوب لا تكون المعرفة إزاءها متكاملة وعميقة وناضجة بدون فكر تاريخي وثقافة وخلفية تاريخية واعية.

فالثقافة التاريخية ـ بمفهومها العام ـ إنما هي ثقافة المجمع المتطلع إلى حياة جديدة فيها روح وفيها حضارة ومدنية وإبداع أصيل. ومن ثم يجب أن تكون هذه الثقافة كالملح ـ تدخل في طعام الأكثرية الساحقة من الجماهير، فهي ضرورية إيما ضرورة، لأن عصرنا بكل مفاهيمه وقيمه واكتشافاته ما هو إلا نتاج للتاريخ المتفاعل الواعي وخاصة في الحياة السياسية التي تحيط بنا من كل مكان، لأن العلاقة بين التاريخ والسياسة مثل العلاقة بين السيف وذراع الفارس.

لهذا فهناك مطلبين ملحين على السادة رؤساء أقسام الفلسفة في جامعتنا، والسادة العلماء الأجلاء في اللجان العلمية، وضعهما في الاعتبار، وهما:

المطلب الأول: إستبدال تخصص «الفلسفة اليونانية» بتخصص «الفلسفة القديمة» على اعتبار أن المرحلة التاريخية لما قبل الميلاد، هي مرحلة تفاعل بين شرقنا العربي ومصرنا العزيزة من ناحية، وبين الإغريق أو اليونانيين القدماء (بوصفهم طليعة التراث الأوربي) من ناحية أخرى. لأنه ينبغي أن تكون لغا رسالة في تدريس الفلسفة القديمة، وهو تعميق الأصالة الحضارية لأصحاب الحضارات العريقة قبل أن نطلب المعرفة لذات المعرفة في حين أن معظم المؤلفات الأوربية لا تعطيها سوى القليل أو تسقطها من حسابها.

أما فترة ما بعد الميلاد حتى بداية عصر الآباء، فيمكن أن نطلق عليها الفلسفة الهيللنستية أو يكون الإطار العام للفلسفة قبل العصور الوسطى (الإسلامية ـ المسيحية) هو الفلسفة القديمة.

المطلب الثاني: إستحداث تخصص فلسفة الدين أو الأديان، على غرار فلسفة العلوم فكما أن فلسفة العلوم هي تبسيط لنظريات العلم دون الدخول في جوهرها، فكذلك لا بد من وجود لفلسفة الدين، حتى لا تتسع الهوة بين ما تطلبه الفلسفة وتسعى إليه. وبين ما يطلبه الرجل العادي ويسعى لفهمه وبذلك نضمن للدراسات الفلسفية الإنشار والذيوع في كل الأوساط الشعبية دون إزدراء وتهكم عليها. وبدلًا من أن تظل

محبوسة داخل قاعات الدرس وجدران الجامعات.

هذا والله سبحانه وتعالى، الموفق إلى سواء السبيل

# مصادر ومراجع البحث

## *أولاً: المصادر والمراجع العربية:*

- ابن خلدون: المقدمة ـ دار القلم، بيروت ـ ١٩٨٤.

- ابن أبي اصيبعة: عيون الأنباء في طبقات لأطباء ـ جـ١ ـ دار مكتبة الحياة ـ بيروت .د. ت.

- ابن عربي: نصوص الحكم ـ تحقيق وتقديم وتعليق / د. أبو العلا عفيفي ـ مطبعة الحلبي ـ القاهرة ـ ١٩٤٦.

- عماد الدين أبو الفدا ابن كثير: البداية والنهاية في التاريخ (قصص الأنبياء) ـ مكتبة المعارف ـ بيروت . د.ت.

- الشهرستاني: الملل والنحل ـ تحقيق/ محمد سيد الكيلاني ـ مكتبة مصطفى الحلبي ـ القاهرة ـ ١٩٦٧.

- أحمد بن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح البخاري ـ تحقيق وتبويب وتقيم / محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب .. راجعه قصي محب الدين الخطيب ـ دار الريان للتراث ـ ١٩٨٦.

- المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر ـ جـ١ ـ دار الفكر ـ بيروت ـ ١٣٩٣هـ.

- القلقشندي: صبح الأعشى في صناعة الإنشا ـ جـ١٣ ـ المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر.

- أبو الريحان البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مزذولة. طبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد الهند ـ عالم الكتب ـ بيروت ـ ١٩٥٨.

- عبد الكريم الخطيب: الله ذاتًا وموضوعًا (قضية الألوهية .. بين الفلسفة والدين) الطبعة الثانية - دار الفكر العربي - القاهرة - ١٩٧١.

- د/ ماهر كامل، أمين عبد الله صالح: ثقافة أساسية - د-١ - مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة - ١٩٥٧.

- د/ محمد أحمد بيومس: علم الاجتماع الديني - دار المعرفة الجامعية - الاسكندرية - ١٩٨٥.

- د/ أحمد الخشاب: الاجتماع الديني (مفاهيمه النظرية، وتطبيقاته العملية) - مكتبة القاهرة الحديثة - ١٩٥٩.

- د/ محمد كمال جعفر: الإسلام بين الأديان - مكتبة دار العلوم - القاهرة - ١٩٧٧.

- د/ محمد عبد الله دراز: الدين (بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان) مطبعة السعادة - القاهرة - ١٩٦٩.

- الشيخ/ مصطفى عبد الرازق: الدين والوحي والإسلام (سلسلة مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية). داء إحياء الكتب العربية - عيسى الحلبي - ١٩٤٥.

- د/ علي سامي النشار: نشأة الدين (النظريات التطورية والمؤهلة) مكتبة الخانجي - القاهرة - ١٣٦٧هـ.

- د/ أحمد أبو زيد: تايلور (سلسلة نوابغ الفكر الغربي) دار المعارف بمصر - ١٩٥٧.

- د/ محمد الندوي: الهند القديمة حضارتها ودياناتها - دار الشعب - القاهرة - ١٩٧٠.

- د/ عوض الله حجازي: مقارنة الأديان بين اليهودية والإسلام - دار الطباعة

المحمدية ـ القاهرة ـ ١٩٨١.

- عباس محمود العقاد: الله (كتاب في نشأة العقيدة الإلهية) ـ دار المعارف بمصر ـ ١٩٥٩.

- د/ محمود بن الشريف: الأديان في القرآن ـ دار المعارف بمصر ـ ١٩٨٠.

- محمد فريد وجدي: الإسلام في عصر العلم ـ الجزء الأول ـ المكتبة التجارية الكبرى ـ القاهرة ـ ١٩٣٢.

- محمود الشرقاوي: الدين والضمير ـ مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٥٨.

- أحمد محمود البربري: الدين بين الفرد والمجتمع ـ دار مصر للطباعة ـ ١٩٧٢.

- د/ محمد علي محمد: تاريخ علم الاجتماع (الرواد، والاتجاهات المعاصرة) ـ دار المعرفة الجامعية ـ الإسكندرية ـ ١٩٨٥.

- د/ محمود حسب الله: الحياة الوجدانية والعقيدة الدينية ـ دار إحياء الكتب العربية ـ عيسى الحلبي ـ ١٩٤٨.

- د/ سعد مرسي أحمد، د/ سعيد إسماعيل على: تاريخ التربية والتعليم ـ عالم الكتب ـ القاهرة ـ ١٩٧٢.

- الشيخ / محمد أبو زهرة: الديانات القديمة ـ دار الفكر العربي ـ القاهرة ـ د.ت.

- أحمد فخري: مصر الفرعونية ـ مكتبة الأنجلو المصرية ـ القاهرة ـ ١٩٦٠.

- عباس محمود العقاد: أبو الأنبياء ـ القاهرة ـ ١٩٥٣.

- د/ أحمد عبد الحميد يوسف: مصر في القرآن والسنة ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ ٢٠٠١.

- عبد القادر حمزة: على هامش التاريخ المصري القديم ـ جـ١ ـ مطابع الشعب ـ

القاهرة ـ ١٩٥٧.

– عبد المنعم أبو بكر: إخناتون ـ سلسلة المكتبة الثقافية ـ دار القلم ـ القاهرة ـ ١٩٦١.

– سليم حسن: الأدب المصري القديم ـ دار الكتب المصرية ـ القاهرة ـ د.ت.

– عبد المحسن بكير: البيئة والعقيدة وأثرهما في الفن التشكيلي في مصر القديمة ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة ـ ١٩٧٨.

– عبد العزيز صالح: التربية والتعليم في مصر القديمة ـ الدار القومية للطباعة والنشر ـ القاهرة ـ ١٩٦٠٦.

– عبد العزيز صالح: حضارة مصر القديمة وآثارها ـ جـ١ ـ المطابع الأميرية ـ القاهرة ـ ١٩٦٢.

– عبد العزيز صالح: الشرق الأدنى القديم (مصر والعراق) جـ١ ـ مكتبة الأنجلو المصرية ـ ١٩٧٦.

– د/ حسن الشافعي: في الفلسفة ـ مدخل وتاريخ ـ القاهرة ـ ١٩٨١.

– رشيد الناضوري: المدخل في التطور التاريخي للفكر الديني ـ بيروت ـ د. ت.

– محمد عبد القادري: تاريخ الشرق القديم ـ الأنجلو المصرية ـ ١٩٦٥.

– طه باقر: مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ـ مطبوعات دار المعلمين العالمية ـ بغداد ـ ١٩٥٥.

– نجيب ميخائيل: مصر والشرق الأدنى القديم ـ جـ ـ دار المعارف بمصر ـ ١٩٦٧.

– طه باقر: ملحمة كلكامش ـ الطبعة الرابعة ـ مكتبة المثنى ـ بغداد ـ ١٩٨٠.

– محمد شفيق غربال/ ج. إدجار: التاريخ القديم ـ مطبعة المعارف ـ القاهرة ـ

١٩٣١.

- د/ محمد غلاب: الفلسفة الشرقية ـ مكتبة الأنجلو المصرية ـ ١٩٥٠.

- حامد عبد القادر: زرادشت (حياته وفلسفته) ـ سلسلة قادة الفكر ـ نهضة مصر ـ ١٩٥٦.

- د/ بركات عبد الفتاح دويدار: الوحدانية (مع دراسة الأديان والفرق) ـ النهضة المصرية ـ ١٩٧٧.

- أحمد أمين: فجر الإسلام ـ الطبعة الثانية عشرة ـ مكتبة النهضة المصرية ـ ١٩٧٨.

- حامد عبد القادر: بوذا الأكبر (حياته وفلسفته) سلسلة قادة الفكر ـ رقم (٨) نقضة مصر ـ ١٩٥٧.

- عبد الرحمن حمدي: الهند عقائدها وأساطيرها ـ سلسلة إقرأ ـ العدد (٤٣٢) دار المعارف ـ ١٩٧٨.

- د/ شحاته محمد اسماعيل، عاصم أحمد حسين: المدخل إلى تاريخ الإغريق ـ دار النهضة ـ القاهرة ـ ١٩٨٣.

- د/ سيد أحمد علي الناصري: الإغريق ـ تاريخهم وحضارتهم (في العصر الميلادي حتى بداية العصر الهيلنستي) دار النهضة العربية ـ القاهرة ـ ١٩٩٩.

- يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية ـ ط٢ ـ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة ـ ١٩٤٦.

- د/ حسن الشيخ: اليونان ـ دار المعارفة الجامعية .. الاسكندرية ـ ٢٠٠٠.

- د/ عبد اللطيف أحمد علي: التاريخ اليوناني (العصر الميلادي) ـ دار النهضة العربية للطباعة والشر ـ بيروت ـ ١٩٧١.

- د/ سيد أحمد علي الناصري: الروم - تاريخهم وحضارتهم وعلاقاتهم بالمشرق العربي - دار النهضة العربية - القاهرة - ١٩٩٢.

- د/ فهيم عزيز: المدخل إلى العهد الجديد - دار الثقافة المسيحية.

- د/ محمد صقر خفاجة: تاريخ الأدب اليوناني - (سلسلة الألف كتاب) رقم (٦١) مكتبة النهضة المصرية - ١٩٥٦.

- ثروت عكاشة: الإغريق بين الأسطورة والإبداع - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٩٩٤.

- د/ أحمد فؤاد الأهواني: فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط - دار إحياء الكتب العربية - القاهرة - ١٩٥٤.

- د/ محمد فتحي عبد الله: النحلة الأورفية - أصولها وآثارها في العالم اليوناني - مركز الدلتا للطباعة الاسكندرية - ١٩٩٠.

- د/ علي سامي النشار - وآخرون: هيراقليطس فيلسوف التغير وأثره في الفكر الفلسفي - ط١ - دار المعارف - ١٩٦٩.

- د/ محمد فتحي عبد الله: المدرسة الفيثاغورية - مصادرها ونظرياتها - مركز الدلتا - الاسكندرية ١٩٨٩.

- د/ محمد السيد عبد الغني: بعض ملامح الفكر اليوناني القديم - المكتب الجامعي الحديث - الإسكندرية ١٩٩٩.

- د/ محمد عبد الرحمن مرحبا: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ط٤. منشورات عويدات، ومنشورات البحر المتوسط - بيروت - باريس - ١٩٨٣.

- د/ محمد علي أبوريان / د. حربي عباس عطيتو: دراسات في الفلسفة القديمة

والعصور الوسطى ـ دار المعرفة الجامعية ـ الاسكندرية ـ ١٩٩٩.

- د/ محمد علي أبوريان: تاريخ الفكر الفلسفي (الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون) دار المعارف الجامعية الاسكندرية ـ ١٩٦٥.

- د/ توفيق الطويل: أسس الفلسفة ـ ط٤ ـ دار النهضة العربية ـ القاهرة ـ ١٩٦٤.

- د/ حسام محي الدين الألوسي: بواكير الفلسفة من الميثولوجيا إلى الفلسفة عند اليونان ـ الموسوعة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت ـ ١٩٨١.

- د/ مصطفة النشار: نحو تأريخ جديد للفلسفة القديمة ـ مطبعة زهران ـ القاهرة ـ ١٩٩٢.

- د/ مصطفة النشار: مدرسة الاسكندرية الفلسفية بين التراث الشرقي والفلسفة اليونانية ـ دار المعارف ـ ١٩٩٥.

- د/ عبد الرحمن بدوي: ربيع الفكر اليوناني ـ مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة ـ ١٩٤٣.

## ثانيًا: مراجع أجنبية مترجمة إلى العربية:


- جيمس هنري برستيد: فجر الضمير ـ ترجمة / د. سليم حسن ـ الهيئة العامة للكتاب ـ ١٩٩٩.

- هنري برجسون: منبعًا الأخلاق والدين ـ ترجمة/ سامي الدروبس ـ عبد الله عبد الدائم. دار العلم للملايين ـ القاهرة ـ ١٩٨٤.

- إيفنز برتشارد: الأناسة المجتمعية ـ ديانة البدائيين في نظر الأناسيين ـ ترجمة/ حسن قبيسي ـ دار الحداثة للطباعة والنشر ـ بيروت ـ ١٩٨٦.

- روجيه باستيد: مبادئ علم الاجتماع الديني ـ ترجمة / د. محمود قاسم ـ مكتبة الانجلو المصرية ـ ١٩٥١.

- جيمس فريز: الغصن الذهبي (دراسة في السحر والدين) ـ الجزء الأول ـ ترجمة/ د. أحمد أبو زيد ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ ١٩٧١.

- سيد حسن الأتاسي: مشكلات تعريف الدين (بحث في المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية) ترجمة / د. راشد البراوي ـ السنة الثامنة ـ العدد (٣١) ـ مركز مطبوعات اليونسكو ـ ١٩٧٨.

- ارنولد توينبي: تاريخ البشرية ـ ترجمة / نقولا زيادة ـ الجزء الأول ـ الأهلية للنشر والتوزيع ـ بيروت ـ ١٩٨٥.

- وليم جيمس: إرادة الاعتقاد ـ ترجمة / د. محمود حسب الله ـ مطبعة عيسى الحلبي ـ القاهرة ـ د.ت.

- هنري لاتك: العودة إلى الإيمان ترجمة/ ثروت عكاشة ـ دار المعارف بمصر ـ ١٩٥٩.

- نيقولا تيماشيف: نظرية علم الاجتماع (طبيعتها وتطورها) ترجمة / د. محمد عوده، د/ محمود الجوهري ـ مراجعة/ د. محمد عاطف غيث ـ دار المعارف بمصر ـ

١٩٧٢.

- أحمد عزت باشا: الدين والعلم ـ ترجمة/ حمزة طاهر ـ مراجعة / د. عبد الوهاب عزام. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة ـ ١٩٥٠.

- نخبة من العلماء الأمريكان: الله يتجلى في عصر العلم ـ ترجمة / الدمرداش عبد المجيد سرحان ـ مؤسسة الحلبي ـ القاهرة ـ ١٩٦٨.

- روبرت أغروس، جورج ستانسيو: العلم في منظوره الجديد ـ ترجمة/ د. كمال خلايلي ـ سلسلة عالم المعرفة ـ الكويت ـ العدد (١٣٤) ١٩٨٩.

- كريس موريسون: العلم يدعو للإيمان ـ ترجمة/ محمود صالح الفلكي ـ مكتبة النهضة المصرية ـ ١٩٧٨.

-ألدوميلي: العلم عند العرب وأثره في تطور العلم العالمي ـ نقله إلى العربية / د. عبد الحليم النجار، د. محمد يوسف موسى ـ مراجعة/ حسين فوزي ـ جامعة الدول العربية ـ الإدارة الثقافية ـ الطبعة الأولى ـ دار القلم ـ القاهرة ـ ١٩٦٢.

- ك. ر. تيلر: العلم والإنسان ـ ترجمة/ حسن عابدين ـ مراجعة .د/ عبد الفتاح اسماعيل (سلسلة الألف كتاب) رقم (٤٤١) – دار الهلال – القاهرة ـ ١٩٦٢.

- كلنتون هارتلي جراتان: البحث عن المعرفة ـ ترجمة / عثمان نويه ـ تقديم / صلاح دسوقي ـ مكتبة الأنجلو المصرية ـ ١٩٦٢.

- جورج جي. ام. جيمس: التراث المسروق (الفلسفة اليونانية فلسفة مصرية مسروقة) ترجمة/ شوقي جلال ـ المجلس الأعلى للثقافة ـ مصر ـ ١٩٩٦.

- مارتن برنال: أثينة السوداء (الجزور الأفرو أسيوية للحضارة الكلاسيكية) الجزء الأول ـ تحرير ومراجعة وتقديم / د. أحمد عثمان ـ ترجمة/ لفيف من المترجمين ـ المجلس الأعلى للثقافة ـ مصر ـ ١٩٩٧.

- فرانسوا دوماس: آلهة مصر ـ ترجمة/ زكي سوس ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ

١٩٨٦.

- وجيمس بيكي: مصر القديمة ـ ترجمة/ نجيب محفوظ ـ القاهرة ـ د.ت.

- جيمس هنري برستيد: انتصار الحضارة ـ ترجمة/ أحمد فخري ـ مكتبة النهضة العربية ـ القاهرة ـ ١٩٦٩.

- ادولف ارمان هرمان رنكامه: مصر والحياة المصرية في العصور القديمة ـ ترجمة/ عبد المنعم أبو بكر، ومحرم كمال ـ مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة ـ د.ت.

- سيجموند فرويد: موسى والتوحيد ـ ترجمة/ عبد المنعم الحنفي ـ القاهرة ـ د.ت.

- جيمس هنري برستيد: تطور الفكر والدين في مصر القديمة ـ ترجمة / زكي سوس دار الكرنك ـ القاهرة ـ ١٩٦١.

- كارك باسبرز: مدخل إلى الفلسفة ـ ترجمة / محمد فتحي الشنيطي ـ مكتبة القاهرة الحديثة ـ ١٩٦٧.

- هنري توماس: أعلام الفلسفة وكيف نفهمهم ـ ترجمة/ أمين متري ـ القاهرة ـ ١٩٦٤.

- الكونت دي جلازرا: محاضرات في الفلسفة العامة وتاريخها ـ مخطوط بمكتبة جامعة القاهرة عن المحاضرات التي ألقيت عن العام الجامعي ـ ١٩١٥ ـ ١٩١٦.

- ادولف إرمان: ديانة مصر القديمة، نشأتها وتطورها في أربعة آلاف سنة ـ ترجمة ومراجعة/ عبد المنعم أبو بكر، ومحمد أنور شكري ـ مصطفة البادي الحلبي ـ القاهرة ـ د.ت.

- جوستاف لوقيفر: روايات مصرية من العصر الفرعون ـ ترجمة/ على حافظ (سلسلة الألف كتاب) العدد (٥٤٠) مؤسسة سجل العرب ـ القاهرة ـ ١٩٦٥.

- كريستيان ديروش نوبلكور: توت غنخ أمون، حياة فرعون ومماته ـ ترجمة/ أحمد رضا و/ محمود خليل النحاس ـ مراجعة/ د. أحمد عبد الحميد يوسف ـ الهيئة المصرية

العامة للكتاب ١٩٧٤.

- بول ماسون أورسيل: الفلسفة في الشرق ـ ترجمة / محمد يوسف موسى ـ دار المعارف بمصر ـ د.ت.

- جلان يويوت: مصر الفرعونية ـ ترجمة / سعد زهران (سلسلة الألف كتاب) العدد (٦٠١) مؤسسة سجل العرب ـ القاهرة ـ ١٩٦٦.

- سير ألن جاردنر: مصر الفراعنة ـ ترجمة/ ميخائيل إبراهيم ـ مراجعة / عبد المنعم أبو بكر ـ الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٣.

- جيمس بيكي: الآثار المصرية في وادي النيل ـ جـ٢ ـ ترجمة/ شفيق فريد ولبيب حبيب (سلسلة الألف كتاب) العدد (٤٩٥) سجل العرب ـ القاهرة ـ ١٩٦٧.

- ولتر فيرسزفس: أصور الحضارة الشرقية ـ ترجمة / رمزي يس ـ مراجعة/ د. أنور عبد العليم (سلسلة الألف كتاب) العدد (٣٠٤) – دار الكرنك ـ القاهرة ـ ١٩٦٠.

- ل. ديلابورت: بلاد ما بين النهرين (الحضارة البابلية والآشورية) ترجمة/ محرم كمال، مراجعة/ عبد المنعم أبو بكر ـ (سلسلة الألف كتاب) العدد (٣٥) المطبعة النموذجية القاهرة ـ د.ت.

- سباتينو موسكاتي: الحضارات السامية القديمة ـ ترجمة/ السيد يعقوب بكر ـ دار الكتاب العربي ـ القاهرة ـ ١٩٦٨.

- صموئيل نوح كريمر: من ألواح سومر ـ ترجمة/ طه باقر ـ مراجعة/ أحمد فخري ـ مكتبة المثنى بغداد، والخانجي القاهرة ـ بالإشتراك مع فرانكلين ـ القاهرة ـ د.ت.

- جوستاف لوبون: حضارة بابل وآشور ـ ترجمة/ محمود خيري المحامي ـ المطبعة العصرية ـ القاهرة ـ ١٩٤٧.

- اندريه إيمار: الشرق واليونان القديمة ـ ترجمة/ فريد دانمر، فؤاد أبو ريحان ـ منشورات عويدات ـ بيروت ـ ١٩٦٤.

- أ.م. دياكوف: جماليات ملحمة كلكامش ـ ترجمة / عزيز حداد ـ مكتبة الصياد ـ بغداد ـ ١٩٧٣.

- حسن بيرنيا: تاريخ إيران القديم من البداية حتى نهاية العهد الساساني ـ ترجمة/ د. محمد نور الدين عبد المنعم. د/ السباعي محمد السباعي ـ مراجعة/ د. يحيى الخشاب مكتبة الأنجلو المصرية ـ القاهرة ـ ١٩٧٩.

- أ. ح. أربري (بالإشتراك مع مجموعة من المؤلفين): تراث فارس ـ ترجمة/ نخبة من المتخصصين. بإشراف/ د. يحيى الخشاب ـ دار إحياء الكتب العربية القاهرة ـ ١٩٥٩.

- جفري بارندر: المعتقدات الدينية لدى الشعوب ترجمة/ د. إمام عبد الفتاح إمام ـ عالم المعرفة ـ الكويت ـ العدد (١٧٣) ١٩٩٣.

- أ. و. توملين: فلاسفة الشرق ـ ترجمة/ عبد الحميد سليم ـ دار المعارف بمصر ـ ١٩٨٠.

- إحسان يارشاطير: الاساطير الإيرانية القديمة ـ ترجمة/ د. محمد صادق نشأت مكتبة الأنجلو المصرية ـ القاهرة ـ ١٩٦٠.

- جوزيف كاير: حكمة الأديان الحية ـ ترجمة/ حسين الكيلاني ـ دار مكتبة الحياة ـ بيروت ١٩٦٤.

- جان مازيل: تاريخ الحضارة الفينيقية الكنعانية ـ ترجمة/ ربا الخش ـ تقديم ومراجعة/ عبد الله الحلو ـ دار الحوار ـ سوريا ـ ١٩٩٨.

- فيليب حتى: تاريخ سويا ولبنان وفلسطين ـ ترجمة / جورج حداد، عبد الكريم رانق مراجعة/ جبرائيل جبور ـ دار الثقافة ـ بيروت ـ د.ت.

- السير جون .أ. هامرتن: تاريخ العالم ـ المجلد الثاني ـ ترجمة/ وزارة المعارف المصرية مكتبة النهضة المصرية ـ د.ت.

- رالف لنتون: شجرة الحضارة (قصة الإنسان منذ فجر ما قبل التاريخ حتى بداية العصر الحديث) الجزء الثاني - ترجمة/ د. أحمد فخري - الأنجلو المصرية - د.ت.

- أرنولد توينبي: تاريخ الحضارة الهللينية - ترجمة/ رمزي عبده جرجس (سلسلة الألف كتاب) مكتبة الأنجلو المصرية - ١٩٦٣.

- أرنولد توينبي: مختصر دراسة للتاريخ - ترجمة/ فؤاد محمد شبق - مراجعة/ محمد شفيق غربال د/ أحمد عزت عبد الكريم - لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة - ١٩٦٥.

- هـ. د. كيتو: الإغريق - ترجمة/ عبد الرازق يسري - مراجعة / محمد صقر خفاجة (سلسلة الألف كتاب) دار الفكر العربي - القاهرة - ١٩٦٢.

- أ. سيرغي توكاريف: الأديان في تاريخ شعوب العالم - ترجمة / د. أحمد فاضل الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع - دمشق - ١٩٩٨.

- برتراند رسل: تاريخ الفلسفة الغربية (الكتاب الأول) الفلسفة القديمة - ط٣ - ترجمة/ زكي نجيب محمود - مراجعة/ أحمد أمين - لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة - ١٩٧٨.

- ول ديورانت: قصة الحضارة - ترجمة/ د. زكي نجيب محمود، محمد بدران. الهيئة المصرية للكتاب - ٢٠٠١.

- اميل برهييه: تاريخ الفلسفة «الفلسفة اليونانية» ترجمة/ جورج طرابيشي - دار الطليعة للطباعة والنشر - بيروت - ١٩٨٢.

- بنيامين فارنتين: العالم الإغريقي - ترجمة/ أحمد شكري سالم - مراجعة / حسين كمال أبو الليف جـ١ - مكتبة النهضة - القاهرة - ١٩٥٨.

- شارل فرنر: الفلسفة اليونانية - ترجمة/ تيسير شيخ الأرض - جـ١ - منشورات دار الأنوار - بيروت - ١٩٦٨.

- كارل ياسبرس: فلاسفة إنسانيون - ترجمة/ عادل العاوا ط٣ - منشورات عويدات - بيروت - باريس - ١٩٨٨.

- و.ح. بري: نمو الحضارة - ترجمة / لويس اسكندر، مراجعة/ علي أدهم - مؤسسة روزاليوسف - القاهرة - ١٩٦١.

- دافيد سانتلانا: تاريخ المذاهب الفلسفية - تحقيق/ د. محمد جلال شرف - دار الكتبالجامعية - الاسكندرية - ١٩٧٥.

- ريكي وورنر: فلاسفة الإغريق - ترجمة/ عبد الحميد سليم - الهيئة المصرية للكتاب - ١٩٨٥.

-وولتر ستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية - ترجمة/ مجاهد - دار الثقافة للنشر والتوزيع القاهرة - ١٩٨٤.

- البير ريفو: الفلسفة اليونانية أصولها وتطوراتها - ترجمة/ د. عبد الحليم محمود، وأبو بكر ذكري مكتبة دار العروبة - القاهرة - ١٩٥٨.

- اميل بروتو: العلم والدين في الفلسفة المعاصرة - ترجمة/ د. أحمد فؤاد الأهواني - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٩٧٣.

## ثالثًا: المعاجم والموسوعات ودوائر المعارف:

- المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية ـ بتصدير د/ إبراهيم مدكور ـ المطابع الأميرية ـ القاهرة ـ ١٩٧٩.

- الموسوعة الفلسفية العربية ـ المجلد الأول ـ الطبعة الأولى ـ معهد الإنماء العربي ـ ١٩٨٦.

- ابن منظور: لسان العرب ـ دار المعارف.

- الفيروز آبادي: القاموس المحيط ـ مطبعة الحلبي ـ ١٩٥٢.

- الزبيدي: تاج العروس في جواهر القاموس ـ المجلد التاسع ـ دار مكتبة الحياة ـ بيروت ـ د.ت.

- ابن فارس: معجم مقاييس اللغة ـ تحقيق/ عبد السلام محمد هارون ـ مصطفى الحلبي ـ القاهرة ـ ١٩٧٠.

- معجم العلوم الاجتماعية: إعداد نخبة من المتخصصين ـ إصدار هيئة اليونسكو ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ ١٩٧٥.

- السيد الشريف الجرجاني: التعريفات ـ مطبعة مصطفى الحلبي ـ ١٣٥٧هـ.

- أحمد فخري وجمال الدين مختار: الموسوعة المصرية ـ القاهرة ـ د.ت.

- أحمد بدوي وهرمان كيس: المعجم الصغير في مفردات اللغة المصرية القديمة ـ القاهرة ـ د.ت.

## رابعًا: المراجع الأجنبية:

- Runes, D, D: The Dictionary Of Philasaphy. London – ١٩٥٤.

- Leopold: Straken And The editoro of Life: the dezert Life: The dezert life Nature libarary, Time life international (Neader land) N. V – ١٩٦٣.

- The warld Book Encyclopaedia: Modern comprehensive pictaris: vogume ٥, E, The Quarrie carpartion, chieago.

- Morenz, s: Egyptian Religion, Trans. By: A. E. Keep Macmillan publishing co. INC. New yourk, ١٩٥٤.

- Driver: interdiction To The literature of The o. t.

- Albright: The old testament and Modern study. London – ١٩٥٠.

- A. Rousalie David: the Ancient Egyptians: Religious Belief and practices, Rout ledge and kegan paul. ١٩٨٢.

- Badawy, DR, Alexander: With the Egyptoligists, at the ٢٣ Rd congress of orientalists, Bulletin of the Faculty of Arts. Vol, xvi. Pt, ١١, Cairo university press, ١٩٥٥.

- Manfred Lurker: the Gods and symbales of ancient Egypt, Thames and Hudson – London. ١٩٨٠.

- R. T. R. Clark: Myth and symbol in Ancient Egypt Thames & Hudson, London, ١٩٧٨.

- A. W. Charter: The Egyptian Gods, Routtedge & Kegan paul reprinted. ١٩٨١.

- Halley: The poket Bible. Handbook. London.

- Roux: Ancient IRAQ – Oxford. ١٩٥٠.

- Speiser: The Epic of Gilgamesh: jams Pritchard, The Ancient Near Esteren. Text. ١٩٥٠.

- J. Burnet: Early Greek phiosphy – London – ١٩٤٩.

- Edward Zeller: outline of Greek philosophy – London – ١٩٦٢.

# الفهرس